أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت

النكت على كتاب البرهان

تأليف
تقي الدين المقترح
أبي العز مظفر بن عبد الله المصري الشافعي
(٦١٢هـ)

تحقيق ودراسة
د. علي بن عبد الرحمن بسام

النكت
على كتاب البرهان

الطَّبْعَةُ الأُولَى
١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

أَسْفَار
لِنَشْرِ نَفِيسِ ٱلكُتُبِ وَٱلرَّسَائِلِ ٱلعِلْمِيَّةِ
دَوْلَةُ ٱلكُوَيْت

E-mail: s.faar16@gmail.com
Twitter: @sfaar16



مَكْتَبَةُ الإِمَامِ الذَّهَبِيِّ لِلنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ

* الفرع الرئيسي : حولي - شارع المثنى - مجمع البدري
ت: ٢٢٦٥٧٨٠٦ فاكس: ٢٢٦١٢٠٠٤
* فرع حولي : حولي - شارع الحسن البصري ت ٢٢٦١٥٠٤٦
* فرع المصاحف : حولي - مجمع البدري ت ٢٢٦٢٩٠٧٨
* فرع الفحيحيل : البرج الأخضر - شارع الدبوس ت ٢٥٤٥٦٠٦٩ - ٩٥٥٥٨٦٠٧
* فرع الجهراء : الناصر مول - ت ٩٥٥٥٨٦٠٨
* فرع الرياض : المملكة العربية السعودية - التراث الذهبي: ٠٠٩٦٦ ٥٥٧٧٦٥١٣٨
ص. ب: ١٠٧٥٠ الرمز البريدي ٣٢٠١١ الكويت
الساخن: ت: ٠٠٩٦٥ ٩٤٤٠٥٥٥٩

E-mail: z.zahby74@yahoo.com imamzahby

أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت

النكت على كتاب البرهان

تأليف
تقي الدين المقترح
أبي العز مظفر بن عبد الله المصري الشافعي
(٦١٢هـ)

تحقيق ودراسة
د. علي بن عبد الرحمن بسام

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم



يسرُّ «مشروع أسفار» أنْ يقدِّمَ للقارئ الكريم الإصدارَ الرَّابع والأربعين من إصدارات المشروع: **(النُّكَت على كتابِ البُرهان)** للعلامة أبي العزِّ تقيِّ الدِّين المقترَح (ت٦١٢).

فإنَّ «كتاب البُرهان» لأبي المعالي الجويني قد علا في علمِ الأصولِ نجمُهُ، وقوِيَ سبكُهُ وجَزُلَ نظمُهُ، إلا أنه استغلقت فوائدُ معانيهِ، وحقُّها أن تُستخرج للطَّالب النَّبيه؛ لذا اعتنى به العلماء شرحًا وتنكيتًا واختصاراً.

و**كتابنا** من الكتب المهمَّة القلائل التي وُضِعت على (البُرهان): **فهي تنكيتاتٌ حسانٌ** من المعاني العلميَّة الدَّقيقة التي أبداها التقيُّ المقترَح، وسمِّيت بكتابِ النُّكت، ويعتبر الثَّاني من **خوادمِ البُرهان** ضمن إصداراتنا؛ نتشرَّف بإخراجِهِ مطبوعًا لأوَّل مرَّة، وقد سبقه كتابُ «الكفيل بالوصول لابن المنيِّر».

تميَّزَ أسلوبُ المنكِّتِ بلطافة المعاني، ودقَّة التَّنبيهات، ورشاقة البيان، والاهتمام بمحلِّ الفائدة، وعلى خلاف عادة الشُّروح فلم يأتِ على جميع عبارات البرهان أو أكثرها، بل هو تعاليقُ على مواضعِ الإشكال من البرهان رآها مشكلةً أو محلَّ استدراك؛ تراوحت بين الاختصار والإشارة، وبين الإسهاب والبيان.

وكانت مادَّةُ المنكِّتِ في غالبها الأعمِّ من بناتِ فِكرِهِ، ونتاج نظرِهِ،

فجاءت معانيه قليلةَ النَّظير في كتبِ الأصول، إذ صَدَرت عن: نظرٍ عميق، وفهمٍ دقيق، وإحاطةٍ حسنة بكتب الأصلين، ومُكْنةٍ علميَّةٍ لمؤلِّفها كونه «إماماً في الفقهِ والخلافِ وأصولِ الدِّين».

فالكتابُ ـ من هذه الوجوه ـ **مهمٌّ** لا يستغني عنه دارسُ **(لغز الأمَّة)** بغيره من الشُّروح؛ وقد تصدَّىٰ له محقِّقهُ الفاضل وبذل فيه جهدًا بالغًا، ولا سيما مع **النُّسخة الخطيَّة الفريدة** للكتاب، التي لم تكن بالجيِّدة؛ مما ضاعف جهدَهُ في الكتاب حتىٰ يردَّهُ إلىٰ أصلهِ ويخرجهُ بأقرب صورةٍ ممكنة إليه، فشكر الله له وأعظم أجره.

والحمد لله الذي يسَّر لنا في **(مشروع أسفار)** إخراج الكتاب، عسىٰ أنْ يكون فيه سدادًا لحاجة المشتغلين بالبرهان وبعلم الأصول، ولا يفوتنا شكرُ فضيلة الشَّيخ «إبراهيم بن صالح الخزِّي» علىٰ ما قدَّمه من ملاحظاتٍ علميَّة وتوجيهات، كتبَ الله تعالىٰ أجره.

وأخيراً؛ نسألُ اللهَ تعالىٰ المغفرة والرَّحمة والرِّضوان لمؤلِّف الكتاب، ومحقِّقه، ولمن تحمَّل تمويل الكتاب فساهم في طباعته ونشره، والقائمين علىٰ مشروع أسفار، اللّهم اجزهم خيراً، وأسبلَ عليهم بركتك، والحمد لله ربِّ العالمين.

أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

«الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ﷺ، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾(١). ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (٢). ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ۝٧٠ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾(٣).

وبعد، فإنه لما منَّ عليَّ بالتخرج في جامعة أم القرى بمكة المكرمة ـ حرسها الله ـ في مرحلة الدكتوراه، وكان موضوع البحث: دراسة وتحقيق

(١) الآية (١٠٢) من سورة آل عمران.

(٢) الآية (١) من سورة النساء.

(٣) الآيتان (٧٠، ٧١) من سورة الأحزاب. وهذا نص خطبة الحاجة. أخرجها أبو داود. الحديث (٢١١٨). والترمذي (١١٠٥). والنسائي (٦/٨٩). وابن ماجه (١٨٩٢). من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «علمنا رسول الله ﷺ خطبة الحاجة: «أن الحمد لله..» وانظر شرح السنة (٩/٥٠).

كتاب «التحقيق والبيان في شرح البرهان» للإمام علي بن إسماعيل الأبياري (ت: ٦١٨هـ). وقد طبع الكتاب ـ والحمد لله ـ في أربعة مجلدات.

وكنت في أثناء اشتغالي بتحقيق الكتاب المذكور، أفادني الدكتور عبد العظيم الديب ـ رحمه الله ـ أول من حقق كتاب «البرهان في أصول الفقه» لإمام الحرمين بنسخة من كتاب «النكت على كتاب البرهان» للإمام تقي الدين أبي العز مظفر بن عبد الله (ت: ٦١٢هـ). ومصدرها مكتبة المتحف العراقي تحت رقم (٩٩٦) أصول فقه[١]. وقد قمت بتحرير بعضه ووضعه في هامش شرح الأبياري، زيادة في الإيضاح.

إلا أنه بقي في نفسي شعورٌ بشيء من التقصير في حق هذا الكتاب، وفي حق مؤلفه، لاسيما بعد معاودتي للتدريس، وتحت طلب وإلحاح الطلبة وبعض الأساتذة عليّ بضرورة تحقيقه وإخراجه، فأجبتهم إلى ذلك، مستعينا بالله.

هذا وقد قسمت الدراسة إلى ثلاثة فصول:

*** الفصل الأول ـ لمحة عن حياة إمام الحرمين وكتابه «البرهان». وفيه مباحث:**

الأول ـ نسبه ونشأته.

الثاني ـ في عقيدته.

الثالث ـ في شيوخه في أصول الفقه.

الرابع ـ في تلاميذه في أصول الفقه.

---

(١) راجع «فهرس مخطوطات مكتبة المتحف العراقي» (٢/١٦، ١٧). القسم الأول: المخطوطات الفقهية.




الخامس ـ تمهيد لجهود ومؤلفاته في أصول الفقه.

السادس ـ في مؤلفاته في أصول الفقه.

السابع. وفاته.

الثامن ـ التعريف بكتابه «البرهان».

التاسع ـ منزلة كتاب «البرهان» في علم أصول الفقه.

العاشر ـ الأعمال العلمية التي تتابعت على كتاب «البرهان».

*** الفصل الثاني ـ في حياة المقترح (صاحب النكت). ويحتوي على المباحث التالية:**

الأول ـ في اسمه ونسبه ومولده وأسرته.

الثاني ـ شيوخه.

الثالث ـ تلاميذه.

الرابع ـ في مؤلفاته.

الخامس ـ في عقيدته.

السادس ـ في مذهبه الفقهي.

السابع ـ في مكانته العلمية وأخلاقه وثناء العلماء عليه.

الثامن ـ في وفاته.

*** الفصل الثالث: دراسة الكتاب (النكت). وتضمن المباحث التالية:**

الأول ـ توثيق نسبة كتاب «النكت» إلى مؤلفه.




الثاني ـ عنوان الكتاب ـ الشرح .

الثالث ـ وصف نسخة الكتاب ـ الشرح .

الرابع ـ مصادر الشارح في «النكت» .

الخامس ـ منهج الشارح في سياق كلام «البرهان» .

السادس ـ في أسلوب الكتاب ، وهل هو كتاب محرَّر أو تعليق عن مؤلفه ؟

السابع ـ في تقويم كتاب «النكت» .

الثامن ـ منهج التحقيق .

هذا ما أردت توضيحه في هذه المقدمة ، وقد بذلت جهدي في التصحيح والمراجعة والمعصوم من عصمه الله . فإن يكن صوابا فمن الله ، وإن يكن غير ذلك ، فمني ومن الشيطان ، واستغفر الله العظيم وأتوب إليه ، والحمد لله أوله وآخره ، وصلىٰ الله وسلم وبارك علىٰ نبينا محمد وآله .



الفصل الأول

لمحة عن حياة إمام الحرمين وكتابه «البرهان»

وفيه مباحث:

الأول: نسبه ونشأته.

الثاني: في عقيدته.

الثالث: في شيوخه في أصول الفقه.

الرابع: في تلاميذه في أصول الفقه.

الخامس: تمهيد لجهوده ومؤلفاته في أصول الفقه.

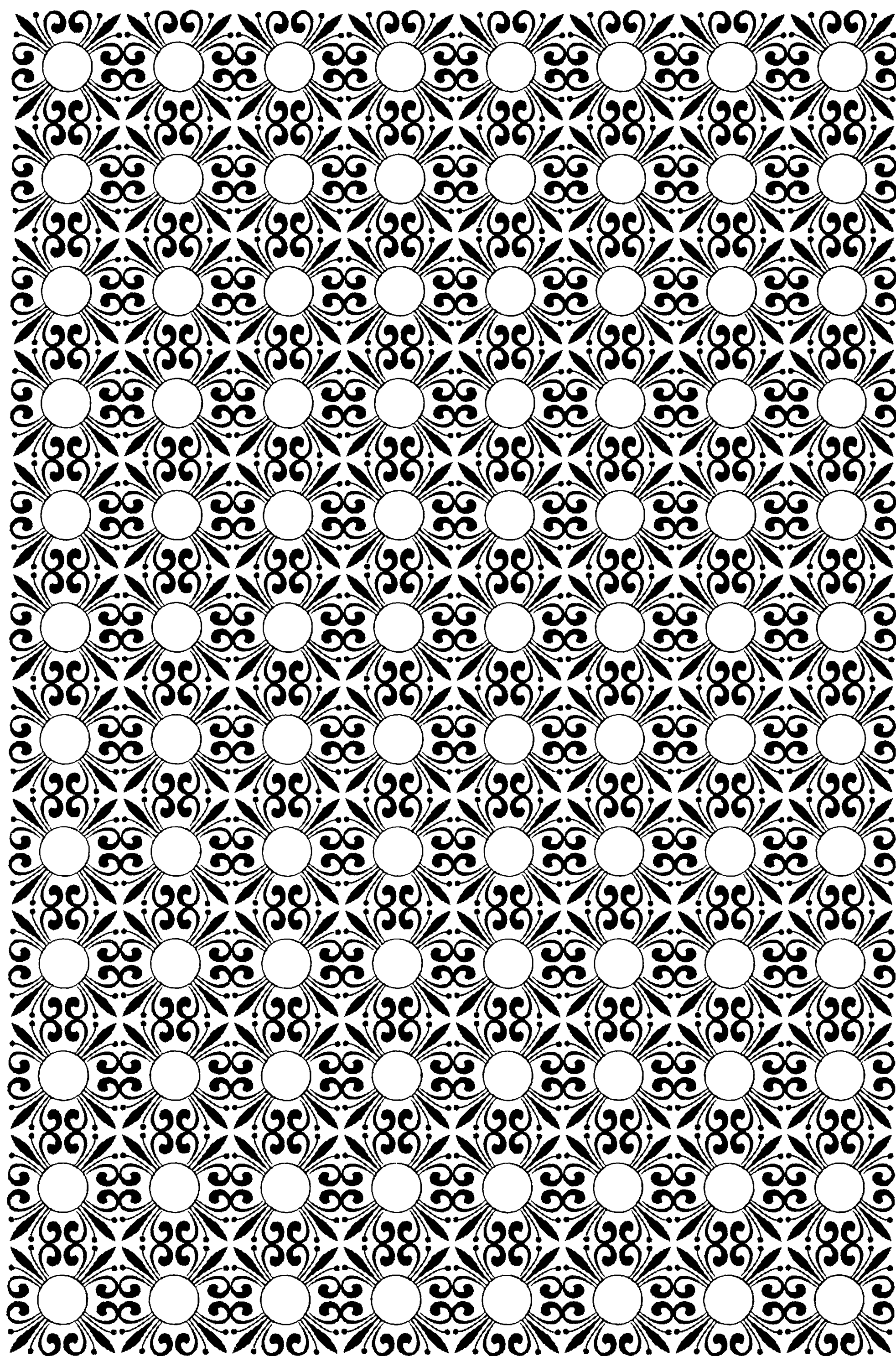
السادس: في مؤلفاته في أصول الفقه.

السابع: في وفاته.

الثامن: في التعريف بكتابه «البرهان».

التاسع: في منزلة كتاب «البرهان» في علم أصول الفقه.

العاشر: في الأعمال العلمية التي تتابعت على كتاب «البرهان».



الأول
نسبه ونشأته

* **أما نسبه:** فهو أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حَيُّوَيَة الطائي السِّنْبِسِي(١). قال والده: «أنا من سِنْبِس قبيلة من العرب»(٢).

كان مولده في ثامن عشر المحرم سنة تسع عشرة وأربعمائة من الهجرة بنيسابور(٣). ويعرف بابن الجويني، نسبة إلى جوين: اسم لمجموعة قرى بينها وبين نيسابور نحو عشرة فراسخ(٤). والملقب بإمام الحرمين: لمجاورته بمكة والمدينة أربع سنين(٥).

* **أما نشأته:** فقد نشأ بنيسابور، حاضرة العلم، وأبرز مدن خراسان، تفقه في صباه على والده أبي محمد، فكان يزهى بطلعته وتحصيله وجودة

---

(١) راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٨/٤٦٨). وطبقات ابن السبكي (٥/١٦٥ ـ ٢٢١). والبداية والنهاية (١٢/١٣٨). وتبيين كذب المفتري ص: ٢٧٨. وانظر كتب الدكتور عبد العظيم الديب: «إمام الحرمين، حياته وعصره وآثاره». و«فقه إمام الحرمين خصائصه وأثره ومنزلته». ومقدمة كتاب «البرهان في أصول الفقه»، ومقدمة كتاب «الغياثي». و«الجويني إمام الحرمين» للدكتورة فوقية حسين محمود.

(٢) راجع سير أعلام النبلاء (١٨/٤٦٨). والبداية والنهاية (١٢/٦٠).

(٣) راجع تبيين ابن عساكر ص: ٢٨٥.

(٤) راجع معجم البلدان لياقوت الحموي (٢/١٩٢).

(٥) راجع البداية والنهاية (١٢/١٨٣).

قريحته وكياسة غريزته، لما يرىٰ فيه من المخايل. درس بعده في حلقته بعد أن أتىٰ علىٰ جميع مصنفاته، فقلبها ظهرا لبطن، وتصرف فيها، وخرج المسائل بعضها علىٰ بعض، ودرَّس سنين. ولم يرض في شبابه بتقليد والده وأصحابه، حتىٰ أخذ في التحقيق، وجد واجتهد في المذهب والخلاف ومجالس النظر.

فكان يقيم الدرس، ثم يقوم منه، ويخرج إلىٰ مدرسة البيهقي ليغنم درس الأصول علىٰ الأستاذ أبي القاسم الإسكاف. وكان يصل الليل بالنهار في التحصيل. ويبكر كل يوم قبل الاشتغال بدرس نفسه إلىٰ مسجد الأستاذ أبي عبد الله الخبازي، يقرأ عليه القرآن. ويقتبس من كل نوع من العلوم ما يمكنه، مع مواظبته علىٰ التدريس.

وبقي علىٰ ذلك إلىٰ أن اضطربت الأحوال، فاضطر إلىٰ السفر مع بعض المشايخ قاصدا بغداد، فالتقىٰ بأكابر العلماء ودارسهم وناظرهم. ثم خرج إلىٰ الحجاز، وجاور بمكة أربع سنين، يدرس ويفتي، ثم رجع إلىٰ نيسابور بعد مضي نوبة التعصب. فسلم إليه التدريس والخطابة والوعظ.

ولما بنيت «المدرسة النظامية» أقعد للتدريس فيها، وبقي علىٰ ذلك قريبا من ثلاثين سنة غير مزاحم.

واشتغل عليه الطلبة ورحلوا إليه من الأقطار[١]. كان يقعد بين يديه نحو من ثلاثين فقيه. وتخرج به جماعة من الأئمة. وتوثقت صلته «بنظام الملك»، الوزير السلجوقي، وألف له كتبا. ونال من وفور الحشمة عنده ما لم يتفق لغيره من الأئمة. وصارت حشمته ملاذ العلماء والأئمة والقضاة. وأصبح قوله في

---

(١) راجع البداية والنهاية (١٢/١٨٣).

الفتوىٰ مرجع الأكابر والولاة. واتفق له مرة أن قصد «أصبهان» بسبب مخالفة بعض الشافعية له. ثم عاد منها مكرها إلىٰ نيسابور، وصار أكثر عنايته مصروفا إلىٰ تصنيف كتابه الكبير المسمىٰ «نهاية المطلب في دراية المذهب». ولما فرغ منه عقد مجلسا حضره الأئمة والكبار(١). وصنف في كل فن(٢).

وقد أثنىٰ عليه العلماء والأئمة. قال أبو إسحاق الشيرازي: «يا مفيد أهل المشرق والمغرب، أنت اليوم إمام الأئمة»(٣). وقال عنه شيخه في الأدب: «ما رأيت عاشقا للعلم، أي نوع كان، مثل هذا الإمام»(٤).

ووصفه بعضهم «بأنه فخر الإسلام، وإمام الأئمة علىٰ الإطلاق، حبر الشريعة، المجمع علىٰ إمامته شرقا وغربا»(٥).

ووصف بأنه «كان متواضعا جدا، مبالغا في ذلك. وكان لا يستنكف أن يعزي الفائدة المستفادة إلىٰ قائلها، وكان لا يجامل في رد أي كلام لا يرضاه، ولو كان من أبيه، أو أحد من الأئمة. وكان رقيق القلب، غزير الدمعة، إذا سمع بيتا أو تفكر في نفسه ساعة. وإذا خاض في الرقائق بكىٰ وأبكىٰ الحاضرين»(٦).



---

(١) بتصرف من تبيين ابن عساكر. ص: ٢٨٠٠ ـ ٢٨٤٤.
(٢) راجع البداية والنهاية (١٢/١٣٨).
(٣) راجع البداية والنهاية (١٢/١٣٨).
(٤) راجع تبيين ابن عساكر. ص: ٢٨٣.
(٥) المرجع السابق. ص: ٢٧٨.
(٦) نفس المرجع. ص: ٢٨٤.

المبحث الثاني
في عقيدته

فيبدو أن إمام الحرمين اختار لنفسه مذهب أبي الحسن الأشعري في وقت مبكر، وذلك حين عكف على كتب أبي بكر الباقلاني الكلامية يحفظها. ونقل عنه أنه قال: «ما تكلمت في علم الكلام كلمة حتى حفظت من كلام القاضي أبي بكر اثني عشر ألف ورقة»[1].

ويعتبر القاضي الباقلاني وإمام الحرمين من رؤوس الأشعرية الذين قاموا ينصرون المذهب في القرن الخامس الهجري، بوضع قواعد ومقدمات عقلية تتوقف عليها أدلتهم. وجعلوا هذه القواعد تبعا للعقائد في وجوب الإيمان بها، وسميت طريقتهم هذه بطريقة المتقدمين[2]. وتقوم هذه الطريقة على إثبات أصول الاعتقاد بالحجج والبراهين العقلية[3].

ومصنفات إمام الحرمين التي نصر فيها مذهب الأشعري هي: «الإرشاد»، و«الشامل»، و«لمع الأدلة»[4]. ولقد عرض فيها لأقوال أهل المذهب في مسائل الاعتقاد وحللها ونقدها وربط بينها بالأدلة والبراهين العقلية[5].

---

(١) راجع طبقات ابن السبكي (٣/٢٥٩).
(٢) راجع المقدمة لابن خلدون. ص: ٤٢٩.
(٣) راجع كتاب «الجويني إمام الحرمين» للدكتورة فوقية حسين محمود. ص: ٦٨، ١٣٨.
(٤) راجع كتاب «الجويني إمام الحرمين» للدكتورة فوقية حسين محمود. ص: ٦٨، ١٣٨.
(٥) راجع كتاب «الجويني إمام الحرمين» للدكتورة فوقية حسين محمود. ص: ٦٨، ١٣٨.

«وكانت مادته في هذه الكتب من كلام أبي هاشم الجبائي، على مختارات له. ولقد خرج على طريقة القاضي وذويه في مواضع»(١).

وسبب ذلك كما يقول ابن تيمية: «إنه كان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم، قليل المعرفة بالآثار، فأثر فيه مجموع الأمرين»(٢). وقد صرح بكثرة بحثه في كتب أبي هاشم في كتابه «البرهان في أصول الفقه»(٣).

أما كتابه «العقيدة النظامية»، فقد سجل فيه رجوعه إلى عقيدة السلف، قال: «والذي نرتضيه رأيا، وندين الله به عقدا: اتباع سلف الأمة»(٤). وهي الحال التي انتهى إليها والده من قبل(٥). وكذلك الشيخ أبو عثمان الصابوني(٦). وهو الذي يقول في حقه إمام الحرمين: «كنت أتردد وأنا بمكة في المذاهب، فرأيت النبي ﷺ وهو يقول: عليك باعتقاد أبي عثمان الصابوني»(٧).

وحكى عنه ابن تيمية أنه كان يقول بالتأويل ثم حرمه، وحكى إجماع السلف على تحريمه(٨). وبذلك يكون ـ رحمه الله ـ قد خرج من دائرة المذهب الكلامي البدعي إلى دائرة مذهب أهل السنة.

---

(١) عن كتاب «منهج البحث عند مفكري الإسلام» للدكتور علي سامي النشار. ص: ٧٧. ومجموع الفتاوى (١٨/٤).
(٢) راجع «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٥٢/٦).
(٣) راجع البرهان (٣٠٤/١).
(٤) راجع كتاب «العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية» لإمام الحرمين. ص: ٣٢.
(٥) راجع سير أعلام النبلاء (٦١٧/١٧).
(٦) راجع عقيدته في كتاب «اجتماع الجيوش الإسلامية» لابن قيم الجوزية: ٩٧.
(٧) حكاه عنه ابن كثير في: البداية والنهاية (٨٣/١٢).
(٨) راجع مجموع الفتاوى (٩١/١٦).

والضابط في ذلك كما يقول ابن تيمية: «إن من قال منهم ـ أي المنتسبون إلىٰ الأشعري ـ بكتاب «الإبانة» الذي صنفه الأشعري في آخر عمره، ولم يظهر مقالة تناقض ذلك، فهذا يعدُّ من أهل السنة. لكن مجرد الانتساب إلىٰ الأشعري بدعة، لاسيما وأنه بذلك يوهم حسنا بكل من انتسب هذه النسبة، وينفتح بذلك أبواب شر»[1].

وظاهرة الرجوع إلىٰ مذهب السلف لوحظت علىٰ كثير منهم[2]. وهي حقيقة كبرىٰ، وحجة دامغة تدفع الدعاوىٰ العريضة التي يطلقها بعض مؤرخي علم الكلام المعاصرين، والتي مفادها أن المذهب الأشعري هو المذهب السني السائد في العالم الإسلامي، وأن من أراد عقيدة السلف الصحيحة، فلتكن الأشعرية قبلته.

والحق الذي لا مراء فيه، أن البون شاسع بين مذهب السلف وبين مذهب الأشعرية، من حيث المصدر والعرض[3].

ومن أوضح الأدلة علىٰ بطلان تلك الدعاوىٰ: أن الشخص الذي يعلن إسلامه من غير بلاد المسلمين، هل تستطيع أي فرقة أن تنسبه لنفسها غير الفرقة التي عقيدتها عقيدة الفطرة التي يولد عليها الإنسان؟ ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ..﴾[4].

---

(١) راجع مجموع الفتاوىٰ (٦/٣٥٩).

(٢) المرجع السابق (٤/٧٢ ـ ٧٤).

(٣) راجع كتاب «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للالكائي (١/٥٠، ٥٣). وكتاب «تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام» للدكتور محمد علي أبو ريان. ص: ٣٣٥.

(٤) الآية (٣٠) من سورة الروم.

المبحث الثالث
في شيوخه في أصول الفقه

فأبرزهم والده:

١ ـ عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني، ثم النيسابوري، أبو محمد، الإمام الفقيه الأصولي، الأديب النحوي المفسر. تخرج به جماعة من أئمة الإسلام، منهم ولده عبد الملك. الذي أتى على جميع مصنفات والده، فقلبها ظهرا لبطن، وتصرف فيها. ومنها ـ لا شك ـ «شرح رسالة الشافعي في الأصول». توفي ـ رحمه الله ـ سنة (٤٣٨هـ)[١].

٢ ـ عبد الجبار بن علي بن محمد بن حسكان، الأستاذ الإمام، أبو القاسم الإسفراييني الأصم، المعروف بالإسكاف. شيخ جليل من أفاضل العصر، ورؤوس الفقهاء والمتكلمين، جمع بين العلم والزهد. تخرج به جماعة منهم: إمام الحرمين، الذي كان يواظب على مجلسه، لاستكمال ما كان قد شرع فيه ابتداء بمفرده، وكان قد علق عليه في الأصول أجزاء، وتخرج بطريقته. وقد صرح بمشيخته له في البرهان، وخالفه في الرأي[٢]. توفي ـ رحمه الله ـ سنة (٤٥٢) هـ[٣].



(١) راجع ترجمته في: تبيين ابن عساكر: ٢٥٧، ٢٧٩.
(٢) راجع البرهان (٣١١/١).
(٣) راجع ترجمته في: تبيين ابن عساكر: ٢٦٥، ٢٧٩.

المبحث الرابع
في تلاميذه في أصول الفقه

فأبرزهم:

١ ـ أحمد بن محمد بن المظفر الخوافي، الإمام الفقيه المناظر، كان في خدمة إمام الحرمين وصحبته، وبرع عنده حتىٰ صار من أوحد تلاميذه. وكان الإمام معجبا به وبكلامه. وكان أحد معيدي الإمام. ثم استقل بنفسه. توفي ـ رحمه الله ـ بطوس سنة خمسمائة. والخوافي ـ بفتح الخاء والواو ـ نسبة إلىٰ «خواف» ناحية من نواحي نيسابور[١].

٢ ـ علي بن محمد بن علي، المعروف بـ «إلكيا الهراسي»، الإمام أبو الحسن، أحد فحول الأصول. حصَّل طريقة إمام الحرمين وتخرج به فيها. وصار من وجوه الأصحاب ورؤوس المعيدين. له كتب في الفقه والأصول والجدل. توفي ـ رحمه الله ـ ببغداد سنة (٥٠٤هـ)[٢].

٣ ـ محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد الغزالي، الملقب بحجة الإسلام. كان يحضر دروس إمام الحرمين بنيسابور، وبه تخرج. برع في علوم كثيرة، وله مصنفات في فنون عديدة. منها «المنخول» و«المستصفىٰ» في أصول الفقه. و«الوسيط» و«البسيط» و«الوجيز» و«الخلاصة» في الفقه.

---

(١) راجع ترجمته في: المرجع السابق: ٢٨٨. والبداية والنهاية (١٨١/١٢).

(٢) راجع ترجمته في: تبيين ابن عساكر: ٢٨٨. ووفيات الأعيان (٤٤٨/٢). والبداية والنهاية (١٨٦/١٢). وطبقات ابن السبكي (٩١/٦). وشذرات الذهب (٨/٤).

و«إحياء علوم الدين». وردَّ على الفلاسفة في مؤلفات. ثم أقبل على العبادة وأعمال الآخرة في آخر حياته. توفي - رحمه الله - سنة (٥٠٥هـ)[١].



(١) راجع ترجمته في: تبيين ابن عساكر: ٢٩١. ووفيات الأعيان (٣/٣٥٣). والبداية والنهاية (١٢/١٨٧). وطبقات ابن السبكي (٦/٩١). وشذرات الذهب (٤/١٠).

المبحث الخامس

تمهيد لجهوده ومؤلفاته في أصول الفقه

فقد ذكرنا أنه في أيام طلبه تلقى أصول الفقه على والده، الذي يعتبر من أبرز شراح «رسالة الشافعي». ثم كان بعد ذلك يواظب على مجلس أستاذه أبي القاسم الإسفراييني، وعلق عليه في الأصول أجزاء معدودة. وقال عن نفسه: أنه طالع مائة مجلدة[1].

وإذا أردنا أن نعرف شيئاً عن طبيعة هذه المجلدات التي طالعها لابد أن نعرف أولاً طبيعة التأليف الأصولي من بعد الإمام الشافعي، ثم نستعرض أهم المدونات الأصولية التي خلفها العلماء، ثم نقطع بأن إمام الحرمين استفاد منها كلها أو جلها.

أما عن طبيعة التأليف عموماً، فقد ازدادت حركتها ونشطت في القرنين الثالث والرابع الهجريين، وظهرت مدارس تربوية لها مفاهيمها الخاصة في المنهج والأسلوب. فظهرت مدرسة الحديث ومدرسة الرأي اللتين تتلمذ عليهما الإمام الشافعي رحمه الله.

وكان لأخذه ـ أي الشافعي ـ عن المدرستين معاً، مدرسة المدينة عن طريق الإمام «مالك بن أنس» نفسه، ومدرسة الكوفة عن طريق «محمد بن الحسن الشيباني»، أثره الكبير في منهجه البارع التي تمخض عن كتاب «الرسالة»

(١) راجع تبيين ابن عساكر: ٢٨٠.

الذي يعتبر أول مصنف في علم أصول الفقه، والنواة الأولىٰ للمكتبة الأصولية.

يقول الإمام أبو محمد الجويني ـ والد إمام الحرمين ـ: «لم يسبق الشافعي أحد في تصانيف الأصول ومعرفتها، وقد حكي عن ابن عباس تخصيص عموم، وعن بعضهم القول بالمفهوم، ومن بعدهم لم يقل في الأصول شيئا، ولم يكن لهم فيه قدم. فإنا رأينا كتب السلف من التابعين وتابعي التابعين وغيرهم، فما رأيناهم صنفوا فيه»[١]. وكذلك قال إمام الحرمين في البرهان (١٣٣٧/٢).

وقال الزركشي: «الشافعي ﷺ أول من صنف في أصول الفقه، صنف فيه كتاب «الرسالة»، وكتاب «أحكام القرآن»، و«اختلاف الحديث»، و«إبطال الاستحسان»، و«كتاب جماع العلم»، و«كتاب القياس».. ثم تبعه المصنفون في الأصول»[٢].

واستمرت «رسالة» الشافعي لسنوات طويلة تسيطر علىٰ المناهج الأصولية في العالم الإسلامي. ولم يبدأ التحقيق والدراسة فيها إلا بعد أكثر من قرن[٣]، حين بدأ الإمام محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفي توفي سنة (٣٣٠) هـ، يضع شرحه عليها. وقد حفظ لنا التاريخ أسماء تسعة من شراح «الرسالة»[٤].

---

(١) راجع البحر المحيط للزركشي (١٠/١).

(٢) راجع البحر المحيط للزركشي (١٠/١).

(٣) وهذا لا يعني أن منهج البحث في أصول الفقه وقف ساكنا كل هذه المدة، بل كان في نمو مستمر، وتضاف إليه طرق جديدة علىٰ أيدي مدرسة القياس عموما، وفي العراق خصوصا، عندما قام الحنفية بإقامة الأصول علىٰ الفروع.

(٤) راجع «مناهج البحث عند مفكري الإسلام». ص: ٨٣.

وهؤلاء الشراح وغيرهم هم الذين كان يقصدهم الزركشي ـ فيما أعتقد ـ حين قال: «وجاء من بعده ـ يعني الشافعي رحمه الله ـ، فبينوا وأوضحوا وبسطوا وشرحوا»، حتى جاء القاضيان: قاضي السنة أبي بكر بن الطيب، وقاضي المعتزلة عبد الجبار، فوسعا العبارات، وفكا الإشارات، وبينا الإجمال، ورفعا الإشكال، واقتفى الناس بآثارهم، فحرروا وصوَّبوا وقرروا وصوروا، فجزاهم الله خير الجزاء»[1].

ويلاحظ على هذه المحاولات التي ذكرها الزركشي، سواء كانت على «رسالة» الشافعي، من بيان وإيضاح وبسط وشرح، أو المحاولات التي توالت على مؤلفات القاضيين من تحرير وتصويب وتصوير، كانت كلها ضمن مؤلفات انحدرت إلى الأجيال التالية عبر التعليم.

وإذا ألقينا نظرة في مراجع الزركشي التي استخدمها في إعداد كتابه «البحر المحيط» والتي رتبها حسب مذاهب أصحابها، وجدنا مصداق قول إمام الحرمين: «طالعت في نفسي مائة مجلدة». وهو نصف الثروة التي آلت إلى الزركشي يقول عنها: «اجتمع عندي بحمد الله من مصنفات الأقدمين في هذا الفن، ما يربو على المئين...»[2].

وإذا أنصتنا إليه وهو يعدد كتب الأصول من لدن الإمام الشافعي إلى وقت إمام الحرمين، أدركنا مقدار ضخامة التراث الأصولي الذي نقطع بأن إمام الحرمين استفاد منه، وكان له الأثر البالغ على فكره الأصولي.

---

(١) راجع البحر المحيط (١/٦).

(٢) راجع البحر المحيط (١/٦).

قال الزركشي: «فمن كتب الشافعي ﷺ: «الرسالة» و«اختلاف الحديث»، و«أحكام القرآن»، ومواضع متفرقة من «الأم». و«شرح الرسالة» للصيرفي، وللقفال الشاشي، وللجويني، ولأبي الوليد النيسابوري. و«كتاب القياس» للمزني، وكتاب «الرد على داود في إنكار القياس» لابن سريج، وكتاب «الأعذار والأنوار» له أيضاً، وكتاب «الدلائل والأعلام» للصيرفي، وكتاب القفال الشاشي، وأبي الحسين القطان، وأبي علي بن أبي هريرة، وأبي إسحاق المروزي، وأبي العباس بن القاضي في «رياض المتعلمين»، وأبي عبد الله الزبيري، وأبي الحسن محمد بن يحيى بن سراق الغامدي، وأبي القاسم بن كج، وأبي بكر بن فورك، والأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، وسليم الرازي في «التعريف في الأصول»، و«التحصيل» لأبي منصور البغدادي، و«شرح الكفاية والجدل» للقاضي أبي الطيب الطبري. و«التقريب» و«الإرشاد» للقاضي أبي بكر، وهو أجل كتاب صنف في هذا الفن مطلقا[١]، و«التلخيص» من هذا الكتاب لإمام الحرمين، أملاه بمكة ـ شرفها الله ـ و«البرهان» للإمام..»[٢].

ولا شك أن الإمام قبل أن يصنف في أصول الفقه، قد أتى على معظم هذه المدونات، لاسيما وأن أغلبهم من علماء المذهب الشافعي. ولا شك أيضاً أنه استفاد من مؤلفات المذاهب الأخرى.

---

(١) يلاحظ هنا أن الزركشي لم يراع الترتيب الزمني للمؤلفين، حيث أورد بعد كتب أبي إسحاق الإسفراييني، وهو من أقران إمام الحرمين، كتاب ابن القشيري، وهو من تلاميذه، ثم كتاب أبي الحسن السهيلي، ثم كتب ابن برهان، وهو من تلاميذ الغزالي، ثم كتاب أبي المظفر السمعاني، ثم ذكر بعده كتب الباقلاني.

(٢) راجع البحر المحيط (١/٧، ٨).

وإذا كان الإمام لم يتكلم في علم الكلام كلمة حتىٰ حفظ من كلام الباقلاني اثني عشر ألف ورقة، فالظاهر أنه لم يتكلم في الأصول حتىٰ طالع مثلها في الفن كذلك. إلا أن اشتغاله بالكلام ـ وهو عنده إثبات العقائد بالأدلة العقلية ـ قد انعكس علىٰ طريقته في أصول الفقه. ومن ثم كان من أبرز الأصوليين المتكلمين. وقد نقل طرق البحث من علم الكلام إلىٰ علم أصول الفقه، وهي محاولة عقلية بحتة تقوم علىٰ تجريد القواعد العامة من المسائل الفقهية، وتستند إلىٰ الاستدلال العقلي والبرهنة النظرية.

ولقد كشف الغزالي عن هذا الاتجاه فقال: «وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام علىٰ طبائعهم، فحملهم حب صناعتهم علىٰ خلطه بهذه الصنعة»[(١)].

ولقد وجد الإمام في البحث في أصول الفقه ما يتفق مع نزعاته العقلية، وميله إلىٰ التجريد. ولهذا جاء كتابه «البرهان» من أحسن ما ألف علىٰ هذه الطريقة.

يقول ابن خلدون: «وكان من أحسن ما كتب فيه ـ يعني أصول الفقه ـ المتكلمون، «البرهان» لإمام الحرمين، و«المستصفىٰ» للغزالي، وهما من الأشعرية، وكتاب «العمد» لعبد الجبار، وكتاب «المعتمد» لأبي الحسين البصري، وهما من المعتزلة. وكانت الأربعة قواعد الفن وأركانه»[(٢)].

وكأني بإمام الحرمين في محاولته نقل مناهج البحث الكلامية إلىٰ علم

---

(١) راجع المستصفىٰ (١/١٠).

(٢) راجع مقدمة ابن خلدون: ٤٢٠.

أصول الفقه، قد وجد نفس الدوافع التي وجدها في مجال البحث في علم الكلام، وهي ملاحظته «بأن المعتقدات عرية عن قواطع البرهان»[1]. فأراد أن يضع قواعد ونماهج للبحث في أصول الفقه[2]. وسيأتي أمثلة ذلك في مبحث «التعريف بكتابه البرهان».



(١) راجع كتاب «الجويني إمام الحرمين»: ٦٨.

(٢) المرجع السابق: ٦١.

المبحث السادس
في مؤلفاته في أصول الفقه

فقد أحصى له الباحثون في هذا العلم الكتب التالية:

١ ـ «البرهان في أصول الفقه». وقد طبع لأول مرة بتحقيق د. عبد العظيم الديب.

٢ ـ «التحفة في أصول الفقه»[١]. ولم يرد له ذكر في فهارس المكتبات[٢].

٣ ـ «التلخيص في الأصول»[٣]. قال عنه الزركشي: «.. فإن الإمام اختصره من كتاب «الإرشاد» و«التقريب»، وأملاه بمكة ـ شرفها الله»[٤]. وقد ألحق محقق «البرهان» ـ مشكورا ـ كتابي «الاجتهاد والفتوى «بالبرهان»، لأنه وجد ملحقا ببعض نسخ الكتاب المخطوطة التي اعتمد عليها. وهي نسخة تركيا.

في حين يدعي محققا كتاب «التلخيص» بأن بعض المتأخرين فصل جزءا منه، وهو باب «الاجتهاد والتقليد»، وهو موجود في بعض المكتبات

---

(١) ذكره ابن السبكي في الطبقات (١٧٢/٥). وصاحب كشف الظنون (٣٧٧/١). وصاحب هدية العارفين (٦٢٦/١).

(٢) راجع كتاب «إمام الحرمين» للدكتور عبد العظيم الديب: ٥٢.

(٣) وقد حقق الكتاب في رسالتين علميتين بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. وقد قامت بطبعه ونشره «دار البشائر الإسلامية». بيروت. الطبعة الأولى. سنة: ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

(٤) راجع البحر المحيط (٨/١).

باسم «كتاب المجتهدين». وفي الحقيقة هو جزء من هذا الكتاب ـ أي «التلخيص». قالا: «كما اتضح بمقابلة نسخه»[١].

والحقيقة التي هي أكبر من التي ذكراها أنه بالمقارنة بين ما ألحقه محقق «البرهان» بالبرهان يختلف كل الاختلاف عما في كتاب «التلخيص» المحقق. والعلم عند الله.

٤ ـ رسالة «في التقليد والاجتهاد»، ذكرتها الدكتورة فوقية[٢].

٥ ـ «مغيث الخلق في ترجيح القول الحق». طبع على ثلاث نسخ خطية. ونشر في فيصل آباد بباكستان. سنة (١٤٠٢هـ). وله نسخ في مكتبات العالم[٣].

٦ ـ «الورقات في أصول الفقه». وقد طبع عدة طبعات، وله شروح كثيرة[٤].



(١) راجع كتاب «التلخيص في أصول الفقه» (١/٥٥).

(٢) راجع كتاب «الكافية في الجدل» لإمام الحرمين. تحقيق الدكتورة فوقية. ص: ١٥من المقدمة.

(٣) راجع كتاب «الكافية في الجدل» لإمام الحرمين. تحقيق الدكتورة فوقية. ص: ١٥ من المقدمة.

(٤) المرجع السابق. ص: ١٦. وكتاب «الجويني إمام الحرمين» ص: ٦٦. وكتاب «إمام الحرمين» للدكتور عبد العظيم الديب: ٧٠.

المبحث السّابع
في وفاته

فجاءت بعد حياة حافلة بالبحث والتأليف في شتىٰ العلوم والمعارف.

فتذكر كتب السير أن صحته قد اعتلت في آخر أيامه، ومرض باليرقان أياما، ثم برأ منه وعاد إلىٰ الدرس والمجلس، فسُرَّ الناس بذلك. ثم عاوده المرض مرة أخرىٰ، وبقي أياما تغالبه الحرارة، إلىٰ أن ضعف، وحمل إلىٰ بلدة «بشتنيقان» لاعتدال هوائها وخفة مائها، فلم ينفعه ذلك، وزاد الضعف، وبدت عليه مخايل الموت.

وذكروا أنه قال عند موته: «لقد خضت البحر الخضم، وخليت أهل الإسلام وعلومهم، ودخلت فيما نهوني عنه، والآن: إن لم يتداركني ربي برحمته، فالويل لابن الجويني. وها أنذا أموت علىٰ عقيدة أمي ـ أو قال: عقيدة عجائز نيسابور»[١].

ثم فاضت روحه ليلة الأربعاء بعد صلاة العشاء يوم الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر من سنة ثمان وسبعين وأربعمائة للهجرة. وصلىٰ عليه ابنه الإمام أبو القاسم، ودفن في داره ثم نقل بعد مدة إلىٰ المقبرة[٢].



(١) راجع مجموع الفتاوىٰ (٤/٧٣).

(٢) راجع مراجع ترجمته السالف ذكرها.

المبحث الثامن
في التعريف بكتابه «البرهان»

يبدو أن إمام الحرمين لم يصنف كتاب البرهان إلا بعد أن استكمل أدوات البحث في العلوم، وبعد أن خاض في علم الكلام مع الخائضين، ثم بدا له أن يضع مناهج للبحث في أصول الفقه.

وإذا كان الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ هو أول من وضع للناس قانونا كليا يرجع في معرفة مراتب أدلة الشرع إليه[1]. فإن إمام الحرمين أراد أن يضع قواعد للبحث في مسائل أصول الفقه في كتابه «البرهان»[2].

ومن القواعد التي وضعها ـ رحمه الله ـ للباحثين في أصول الفقه، على سبيل المثال، ما يلي:

١ ـ وجوب الإحاطة بالمقصود من العلم الذي يبحث فيه، ومواده وحقيقته وحدِّه، إن أمكنت صناعة الحد، وإلا لجأ إلى مسلك التقاسيم، أو منهج التحليل[3].

٢ ـ وضع خطة للبحث ومعرفة ترتيب الكتاب وموضوعاته[4].

---

(١) عن كتاب «أصول الفقه» لأبي زهرة: ١٨٥.

(٢) راجع كتاب «الجويني إمام الحرمين» لفوقية: ٦١، ٦٢.

(٣) انظر الفقرة (١) من البرهان المطبوع.

(٤) انظر الفقرتين (٤٨٦، ٤٨٧) من البرهان المطبوع.

٣ ـ ميز المطلوب مما ليس منه[١].

٤ ـ اختيار العبارات المناسبة في صناعة الحدود[٢].

٥ ـ تمهيد القواعد وتحديد مجال العقل في البحث[٣].

٦ ـ ضرورة الإحاطة باللغة التي يبحث بها[٤].

٧ ـ عدم الالتفات إلى الفروع الفقهية في تمهيد الأصول[٥].

٨ ـ ضرورة تحري الأمانة في نقل المذاهب، والبحث عن مصادرها[٦].

٩ ـ وجوب الاعتراف بأن لكل فن أهله ومصطلحاته[٧].

١٠ ـ نماذج لبحث مسائل الأصول[٨].

١١ ـ مناقشة الآراء في موضوعية وتجرد[٩].

١٢ ـ العناية بربط مسائل الكتاب بعضها ببعض، والعلاقة بين الموضوع السابق واللاحق[١٠].

---

(١) انظر الفقرة (٤١).
(٢) انظر الفقرتين (٧٠، ٦٨٦).
(٣) انظر الفقرة (٥٥).
(٤) انظر الفقرة (٧٩).
(٥) انظر الفقرات (٢٦٣، ٧٧١، ١٢٧٥، ١٥٥٢).
(٦) انظر الفقرات (٤٢، ٤٠٤، ٥٠٦).
(٧) انظر الفقرتين (٥٩٠، ٥٩٣).
(٨) انظر الفقرات (٣٣٣، ٣٧٠، ٦٤٤).
(٩) انظر الفقرات (١٨٠، ٣٠٨، ٥٣٢).
(١٠) انظر الفقرتين (٣٨٥، ٤٨٧).

هذا، وقد قسم الإمام كتاب «البرهان» إلىٰ مقدمة وخمسة كتب. عدا الكتابين اللذين ألحقهما المحقق، وهما: «كتاب الاجتهاد» و«كتاب الفتوىٰ».

* **أما المقدمة**: فقد ضمنها موضوعات كلامية وبيانية ولغوية ونحوية. وقد استغرق بحثها من الفقرة (١ ـ ١١٤).

* **ثم الكتاب الأول** ـ وقد اشتمل علىٰ الأبواب التالية: باب الأوامر، باب النواهي، باب العموم والخصوص، باب في أفعال الرسول ﷺ، باب في التعلق بشرائع الماضين، باب التأويلات، باب الأخبار. وتحتل في البرهان من فقرة (١١٥ ـ ٦١٦).

* **الكتاب الثاني ـ في الإجماع**: صدَّره بثلاث مسائل، ثم عرض لموضوعاته في فصل قسَّمه إلىٰ أربعة فنون، ثم رسم مسائل مرسلة شذَّت عن تقسيمه السابق. وقد احتلت في البرهان من الفقرة (٦١٧ ـ ٦٧٣).

* **الكتاب الثالث ـ في القياس**: واستهلَّه بتمهيد، ثم قسَّمه إلىٰ أربعة أبواب: **الأول** ـ في القول في ماهية القياس والخلاف فيه.

الثاني ـ في تقاسيم النظر الشرعي.

الثالث ـ في تقسيم العلل والأصول.

الرابع ـ في الاعتراضات وتقسيمها، ثم القول في المركبات. واستغرق بحث هذه الأبواب من الفقرة (٦٧٤ ـ ١١٢٦).

* **الكتاب الرابع ـ في الاستدلال**: ذكر فيه تعريفه والاختلاف فيه،

وضابط ما يجري فيه الاستدلال، ثم الاعتراضات الواردة عليه، ثم دليل استصحاب الحال. وقد استغرق بحث هذا الكتاب من الفقرة (١١٢٧ ـ ١١٦٦).

* **الكتاب الخامس ـ في الترجيحات**: وقد بحث فيه معنى الترجيح والتعارض، ثم تعارض الظواهر، ثم ترجيح الأقيسة، ثم النسخ. وقد استغرق بحث هذا الكتاب من الفقرة (١١٦٧ ـ ١٤٥٣).

* **أما الكتابان الملحقان بالبرهان فهما: كتاب الاجتهاد** ـ وقد استغرق بحثه من الفقرة (١٤٥٤ ـ ١٤٨١).

وكتاب الفتوى وصفات المفتين: وقد استغرق بحثه من الفقرة (١٤٨٢ ـ ١٥٥٣).



المبحث التاسع
في منزلة البرهان في أصول الفقه

فهو بشهادة العلماء «من أحسن ما ألف على طريقة المتكلمين»[1]. «وضعه الإمام على أسلوب غريب، لم يقتد فيه بأحد»[2].

ويقول عنه الأبياري: «البرهان من أجلِّ ما صنف في أصول الفقه، لمكان مصنفه من العلم، وحرصه على التحقيق، وميله عن التقليد، وإضرابه عن التطويل والتكرير، وانصرافه في الاستدلال عن الخيالات البعيدة، والاستدلالات الركيكة، مع فصاحة في اللفظ واختصار، واعتناء بالمعنى وعدم انتشار»[3].

وتظهر منزلة البرهان من حيث كونه: مدونة أمينة لآراء أئمة الأصول الأوائل، الذين لم تصلنا كتبهم، والتي ربما ضاعت فيما ضاع من تراث الأمة. فالإمام يعرض لآراء القاضي «أبي بكر الباقلاني» في كل مسألة تقريبا، كما ينقل عن الإمام «أبي بكر ابن فورك»، والإمام «أبي الحسن الأشعري»، و«ابن الجبائي»، والقاضي «عبد الجبار»، والأستاذ «أبي إسحاق الإسفراييني». ولاشك أن في نقل الإمام عن هؤلاء ما يسد حاجة الدارسين، ويمكنهم من الاطلاع على آرائهم والموازنة بينها والاستفادة منها.

---

(١) راجع المقدمة لابن خلدون: ٤٢٠.

(٢) راجع طبقات ابن السبكي (٥/١٩٢).

(٣) راجع الجزء الأول من التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/١٨٠).

ظهور شخصية الإمام في البرهان ، حيث صار أهلا لأن يناقش ويخالف الأئمة: الشافعي ، وأبي الحسن الأشعري ، والباقلاني ، وابن فورك ، وغيرهم ، ويختار ما ترجح لديه بالدليل . إلى جانب التحقيقات والتخريجات التي انفرد بها[١] .

اهتمام المتأخرين بآرائه الأصولية المدونة في «البرهان» ، ونقلها في كتبهم ، لاسيما منهجه في بحث المسائل ، الذي صار عمدة المؤلفين في علم الأصول ، كالمقدمات التي وضعها في أول الكتاب ، واعتمدها جل من ألف في أصول الفقه على طريقة المتكلمين ، كتلميذه الغزالي ، ثم الإمام الرازي والآمدي وابن الحاجب .



(١) راجع الجزء الأول من التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/١٨٠). تحقيق علي بن عبد الرحمن بسام.

المبحث العاشر
في الأعمال العلمية التي تتابعت على كتاب البرهان

لاشك أن قيمة أي كتاب تظهر من خلال تضافر الجهود على خدمته، سواء بالشرح أو الاختصار.

ومما لوحظ على كتاب «البرهان» أنه لم تتوافر عليه الجهود الكافية واللائقة بمثله. وتنوعت هذه الملاحظات، فقال ابن السبكي: «وهذا الكتاب من مفتخرات الشافعية، وأنا أعجب لهم، فليس منهم من انتدب لشرحه، ولا للكلام عليه، إلا مواضع يسيرة تكلم عليها أبو المظفر السمعاني في كتاب «القواطع» وردها عليه، وإنما انتدب له المالكية، فشرحه «الإمام أبو عبد الله المازري» شرحا لم يتمه، وعمل عليه أيضاً مشكلات، ثم شرحه أيضاً «أبو الحسن الأبياري» من المالكية. ثم جاء شخص مغربي يقال له «الشريف أبو يحيى» جمع بين الشرحين، وهؤلاء كلهم عندهم بعض تحامل على الإمام»[(1)].

ويعلل ذلك بما جاء في البرهان من قسوة في مناقشة الإمام لأبي الحسن الأشعري، والمالكية يستعظمون ذلك، ثم مناقشته للإمام مالك، ونيله منه في مسائل الاستصلاح، وإجماع أهل المدينة وغيرها. والمالكيون يأنفون من ذلك[(2)].

---

(١) راجع كتاب «فقه إمام الحرمين، خصائصه، أثره ومنزلته» للدكتور عبد العظيم الديب. ص: ٧١ ـ ٢٨٦.

(٢) راجع طبقات ابن السبكي (٥/١٩٢).

والحقيقة أن هذه المبررات لا تصلح دليلا لنفرة الناس عن الكتاب، لاسيما إذا أحصينا المواضع التي ذكر الإمام فيها الإمامين[1].

ويرىٰ بعضهم أن السبب في ذلك يرجع إلىٰ تحكم عقيدة التقليد في نفوس المتأخرين، والإمام لا يتقيد بشخص، لاسيما في البرهان، فإنه يتكلم علىٰ حسب ما يؤديه إليه نظره واجتهاده[2].

ويذهب محقق كتاب «البرهان» إلىٰ أن السبب في ذلك هو عدم شيوع كتاب «البرهان» وانشغال الناس بكتبه الأخرىٰ، وبخاصة الكلامية منها. ثم صعوبة الكتاب وقصور الهمم عن التحصيل. وربما كان انشغال الناس بكتب تلميذه «الغزالي» من بين هذه الأسباب، باعتبار أن الدارسين وجدوا علم الإمام ملخصا في كتب تلميذه[3].

وكل هذه الملاحظات قد يكون لها وجه.

أما قول ابن السبكي: «فليس من الشافعية من انتدب لشرحه، ولا للكلام عليه»، فقد فاته أن «الإمام المظفر بن عبد الله بن علي بن الحسين المصري الشافعي «المعروف» بالمقترح (ت: ٦١٢هـ) قد شرحه. وقد ترجم له في «طبقاته»[4]. وذكر أنه جد ابن دقيق العيد لأمه. وهو ما ذكره الزركشي أيضا في كتابه «البحر المحيط». ضمن مراجعه وهذا الشرح يسمىٰ بـ «النكت»[5].

---

(١) راجع الجزء الأول من التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/١٨٠).
(٢) راجع طبقات ابن السبكي (٥/١٩٢).
(٣) راجع كتاب «الفكر الأصولي» للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان. ص: ٣١٧.
(٤) راجع طبقات ابن السبكي (٨/٣٧٢).
(٥) راجع «فهرس مخطوطات مكتبة المتحف العراقي» (١٦/٢، ١٧). القسم الأول: المخطوطات الفقهية.

وهو موضوع دراستنا.

وقد فات ابن السبكي أيضا أن من علماء المالكية غير المازري والأبياري والشريف أبو يحيىٰ[1]، كل من:

١ ـ ابن العلاف. وقد شرحه. ذكره الزركشي ضمن مراجعه[2]. ولم أقف علىٰ ترجمته.

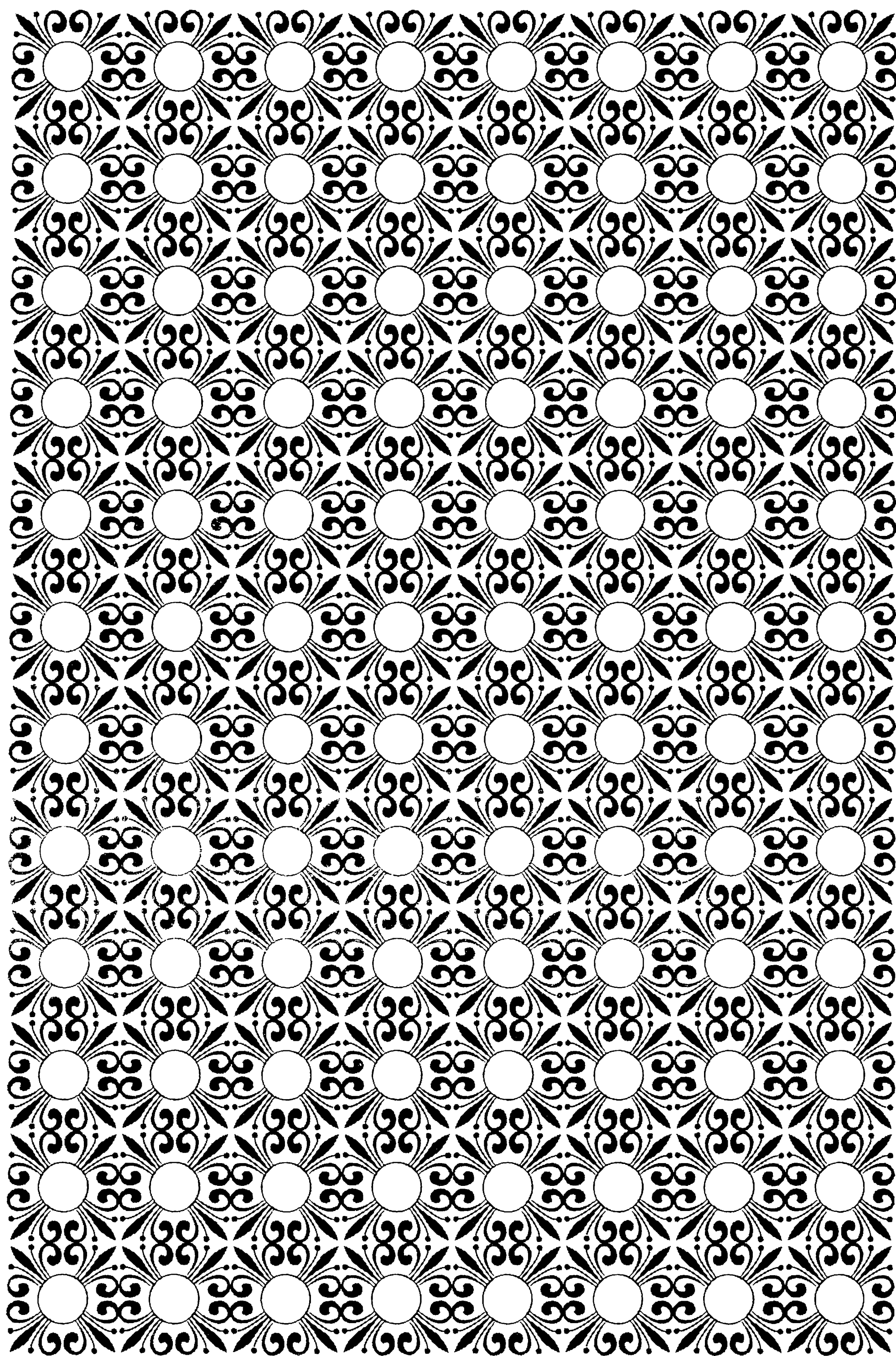
٢ ـ ابن عطا الله الإسكندري، وقد اختصره. ذكره الزركشي ضمن مراجعه[3].

٣ ـ ابن المنير، أحمد بن محمد، ناصر الدين (ت: ٦٨٣) هـ، وقد اختصره. ذكره الزركشي ضمن مراجعه[4].

قلت: وصدر أخيرا عن مؤسسة «أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية» بدولة الكويت كتاب «الكفيل بالوصول إلىٰ ثمرات الأصول» تصنيف ناصر الدين ابن المنير أحمد بن محمد بن منصور الإسكندراني المالكي. بتحقيق الأستاذ مقصد فكرت أوغلو كريموف. بمراجعة إبراهيم بن صالح الخزيّ.

٤ ـ ابن المنير، علي بن محمد، زين الدين (ت: ٦٩٥) هـ، وقد شرحه. ذكره الزركشي ضمن مراجعه[5].

(١) راجع في زيادة معلومات عن هذه الشروح: «كتاب الكافية في الجدل» للدكتورة فوقية: ١٤ من المقدمة.
(٢) راجع البحر المحيط (١/٨).
(٣) راجع البحر المحيط (١/٨).
(٤) راجع البحر المحيط (١/٨).
(٥) راجع البحر المحيط (١/٨).



الفصل الثاني
في حياة المقترح (صاحب النكت)

ويحتوي على المباحث التالية:

الأول: في اسمه ونسبه ومولده وأسرته.

الثاني: شيوخه.

الثالث: تلاميذه.

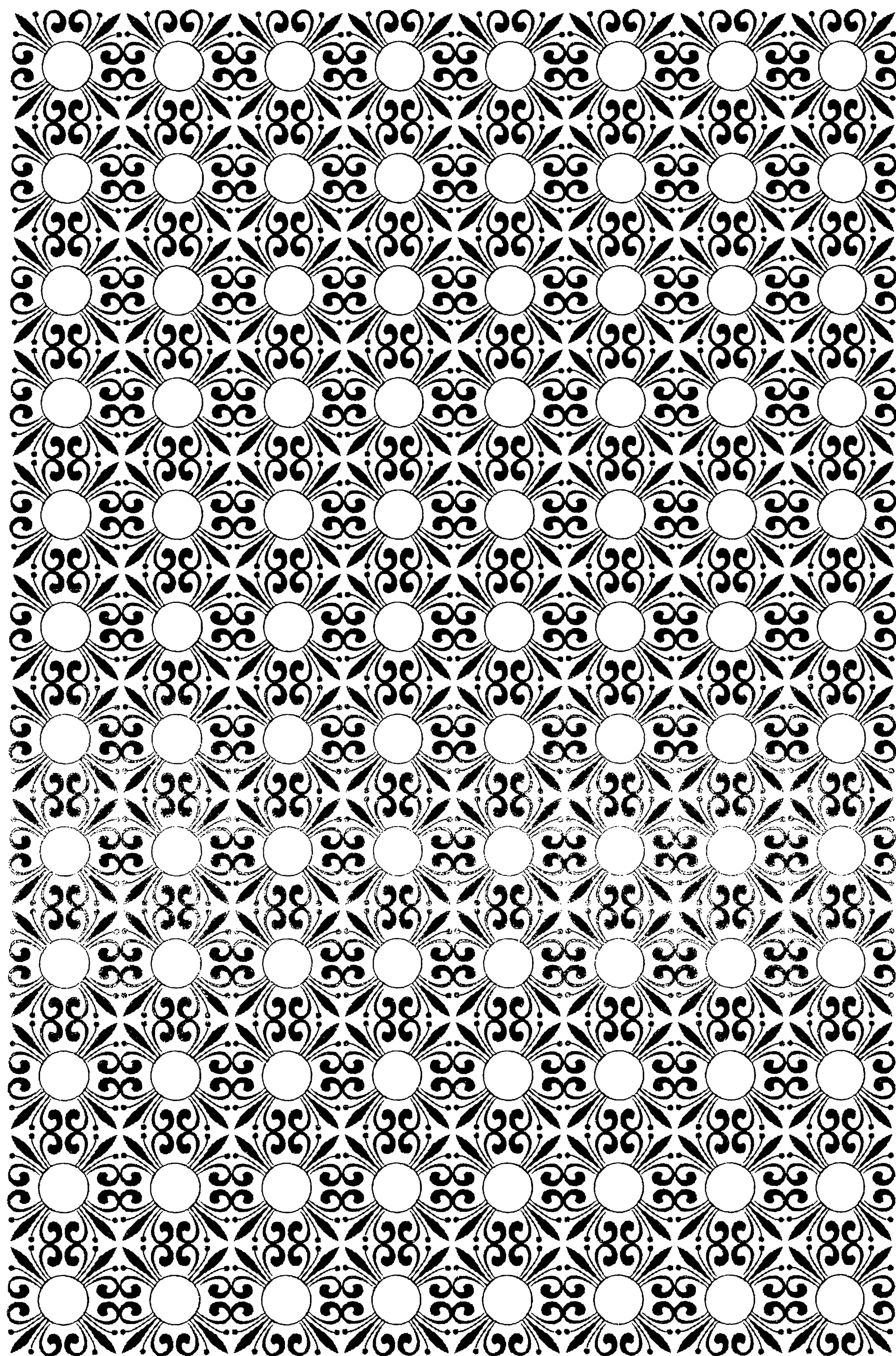
الرابع: في مؤلفاته.

الخامس: في عقيدته.

السادس: في مذهبه الفقهي.

السابع: في مكانته العلمية وأخلاقه وثناء العلماء عليه.

الثامن: في وفاته.



المبحث الأول

في اسمه ونسبه ومولده وأسرته[1]

هو مظفر بن عبد الله بن علي بن الحسين الأزدي المصري، الشافعي. يكنىٰ بتقي الدين، وبأبي العز، وبأبي الفتح. ويلقب بـ «المقْتَرَح». و«المقترح»: اسم كتاب في الجدل[2]. «فإنه كان لا يفارقه وقتا من الأوقات، وعلىٰ حالة من الأحوال، لا يزال ظاهراً في يده أو داخلاً في كُمِّه إلىٰ أن شُهر باسمه، واستحق بمعرفته به، وملازمته له».

۞ **أما مولده:** فقد اختلف المترجمون في ذلك، فقيل سنة (٥٦٠هـ). وقيل سنة (٥٦١هـ)[3]. وقيل غير ذلك[4].

---

(١) راجع ترجمته في فهرست البلي (٢٧، ٢٨). والتكملة لوفيات النقلة للمنذري (٢/٣٤٣). وتاريخ الإسلام للذهبي (٤٤/١٢٨). وطبقات الشافعية لابن السبكي (٨/٣٧٢). وطبقات الشافعية للأسنوي (٢/٤٤٤). وحسن المحاضرة (١/٤٠٩). وكشف الظنون (١٧١١، ١٧٩٣). والأعلام للزركلي (٨/١٦٤).

(٢) ومؤلفه الشيخ أبو منصور محمد بن محمد البروي الشافعي المتوفىٰ سنة (٥٦٧هـ). وشرحه تقي الدين أبو الفتح مظفر ابن عبد الله المصري المعروف بالمقترح، لكونه حافظه، فلا يقال له إلا التقي المقترح». راجع كشف الظنون (٢/١٧٩٣).

(٣) راجع مقدمة تحقيق كتابه «الأسرار العقلية في الكلمات النبوية» ص: ١٧. تحقيق نزار حمادي. نشر مكتبة المعارف. بيروت ـ لبنان. الطبعة الأولىٰ سنة (١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م).

(٤) راجع مقدمة تحقيق كتابه «الأسرار العقلية في الكلمات النبوية» ص: ١٧. تحقيق نزار حمادي. نشر مكتبة المعارف. بيروت ـ لبنان. الطبعة الأولىٰ سنة (١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م).




۞ **أما أسرته:** فلا نعرف عنها شيئًا إلا ما نقله الزركشي في «البحر المحيط» بقوله: «قال ابن دقيق العيد: هذا سؤال حسن لجدي العلامة أبي [الحسن] مظفر بن عبد الله الشافعي المعروف بالمقترح؛ رحمه الله تعالىٰ» أي جده لأمه كما هو بيِّن من اختلاف النسب، وقد نص الزركشي علىٰ أنه جده لأمه في مواضع[1]. وذكرت بعض المراجع أنه خلف بنتين وهما: أم ابن دقيق العيد، وأختها أم إبراهيم مريم[2].



(١) البحر المحيط ١/٣١٢. وراجع البحر المحيط ١/٨. و«الحسن» كذا وقعت في فيما اطلعت عليه من نشرات البحر المحيط: الكويتية، والسنة، والكتبي، ورسالة د. محمد الدويش.

(٢) دراسة «كفاية طالب البيان في شرح البرهان» رسالة دكتوراه للطالب عبد الرحمن الوكيلي. جامعة تيطوان (١٢). المملكة المغربية. عن مستفاد الرحلة والاغتراب للقاسم التجيبي (١٩).

المبحث الثاني
شيوخه

ومن أبرزهم:

١ ـ محمد بن محمد بن محمد بن سعد بن عبد الله، أبو منصور البروي الشافعي. ولد بطوس وتفقه بأبي محمد بن يحيىٰ النيسابوري، وكان فقيها واعظا عالما بالخلاف.

له كتاب «مقترح الطلاب في مصطلح الأصحاب». وهو الكتاب الذي كان يحفظه الشيخ تقي الدين ولازمه حتىٰ لقب به. توفي البروي سنة (٥٦٧هـ)[1].

٢ ـ قال الحافظ المنذري: «سمع بالإسكندرية من أبي الطاهر بن عوف»[2]. واسمه: إسماعيل بن مكي بن إسماعيل بن عيسىٰ عوف، ينتهي نسبه إلىٰ الصحابي عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه. كان من العلماء الأعلام ومشايخ الإسلام، ظاهر الورع والفتوىٰ. كتب عنه الحافظ السِّلفي وروىٰ عنه الحافظ شرف الدين بن المقدسي. وبيت ابن عوف بثغر الإسكندرية بيت كبير شهير بالعلم. كان فيه جماعة من الفقهاء. قال ابن هلال: سمعت أنه اجتمع منهم سبعة في وقت واحد، وكانوا إذا دخلوا علىٰ الإمام أبي علي سند بن

(١) راجع طبقات الشافعية الكبرىٰ لابن السبكي (٦/٣٨٩).
(٢) المرجع السابق (٨/٣٧٢).

عنان، مؤلف كتاب «الطراز» يقول: أهلا بالفقهاء السبعة، تشبيها لهم بالفقهاء السبعة أئمة المدينة النبوية. وكان الشيخ أبو الطاهر بن عوف ربيب الإمام أبي بكر الطرطوشي، وقيل: إن خالته كانت تحت الطرطوشي، وعليه تفقه. وكان السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب يعظم ابن عوف ويراسله ويستفتيه. من مؤلفاته «الرد علىٰ المتنصر» و«التذكرة في أصول الدين». مولده سنة (٤٨٥هـ). وتوفي سنة (٥٨١هـ)(١). وسمع منه المقترح(٢). وأثبت ذلك في سنده في كتاب «الأسرار العقلية». قال: «أخبرنا الشيخ الفقيه الصدر الرشيد جمال الفقهاء أبو طاهر إسماعيل بن مكي بن إسماعيل بن عيسىٰ بن عوف الزهري بالإسكندرية»(٣).

٣ ـ محمد بن محمود بن محمد، شهاب الدين الطوسي، أبو الفتح. تفقه بأبي محمد ابن يحيىٰ وغيره من أصحاب الغزالي. قدم إلىٰ مصر فنشر العلم ووعظ وذكَّر. توفي سنة (٥٩٦هـ)(٤).



(١) راجع ترجمته في الديباج: ٩٥، ٩٦. وشجرة النور: ١٤٤.
(٢) راجع طبقات ابن السبكي (٣٧٢/٨).
(٣) «الأسرار العقلية في الكلمات النبوية» ص: ٣٥.
(٤) راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (٣٨٧/٢١). وطبقات ابن السبكي (٣٩٦/٦). وطبقات الأسنوي (١٧٥/٢).

المبحث الثالث

أما تلاميذه

فقد قال عنه ابن السبكي: «وتخرج به خلق»[1]، فمن أبرزهم:

١ ـ أبو يحيىٰ زكريا بن يحيىٰ بن يوسف بن حماد الشريف الحسني السبتي الإدريسي المالكي. أخذ عن شيخه أبي الحسن علي بن محمد، المعروف بابن الحصار (ت: ٦١١هـ). والتقىٰ بشيخه الإمام أبي العز المقترح، وتخرج به في علم الكلام وعلم أصول الفقه. أخذ عنه كتاب «الإرشاد في أصول الاعتقاد» وقام بشرحه في كتابه «أبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية في الكلمات النبوية». وكان الفراغ من شرحه يوم الخميس التاسع والعشرين من صفر من عام تسع وعشرين وستمائة بثغر الإسكندرية. وله «كفاية طالب البيان في شرح البرهان». وذكر فيه بخطه أنه انتهىٰ الفراغ من نسخه سنة (٦٤١هـ). ولم يعرف تاريخ وفاته[2].

٢ ـ عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله بن سلامة بن سعد، الحافظ الكبير، الإمام الثبت، شيخ الإسلام زكي الدين، أبو محمد المنذري الشامي ثم المصري، تأدب وتفقه، ثم طلب الحديث وبرع فيه. له «اختصار صحيح مسلم» و«سنن أبي داود» وصنف في المذهب الشافعي، وله كتاب «الترغيب

---

(١) راجع طبقات الشافعية الكبرىٰ لابن السبكي (٨/٣٧٢).

(٢) راجع ترجمته في مقدمة دراسة وتحقيق كتابه «كفاية طالب البيان في شرح البرهان» رسالة دكتوراه من إعداد الطالبين: عبد الإله الشعيري والطالب عبد الرحمن الوكيلي. نسخة خاصة.

والترهيب»، و«التكملة لوفيات النقلة» وغيرها من المؤلفات المفيدة. قال عن المقترح: «وسمعت منه»(١). توفي المنذري - رحمه الله - سنة (٦٥٦) هـ(٢).

٣ - شرف الدين عبد الله بن محمد بن علي الفهري، المعروف بابن التلمساني. كان إماما عالما بالفقه والأصلين. شارح كتابي «المعالم» في أصول الدين وأصول الفقه لفخر الدين الرازي. قرأ على الشيخين: عبد العزيز بن عبد السلام وابن الحاجب. قال اللبلي: «كان نظارا محققا، وفي علم الأصلين مدققا، تخرج بشيخه الإمام المقترح، وسلك طريقته، وبذَّ فيها صحابته، فاضلا ديِّنا متواضعا، حسن الخلق، كثير البِشْر»(٣).

توفي بالقاهرة سنة (٦٥٨هـ)(٤).



---

(١) راجع طبقات ابن السبكي (٣٧٢/٨).

(٢) راجع ترجمته طبقات ابن السبكي (٢٥٩/٨). وسير أعلام النبلاء (٣١٩/٢٣). وطبقات الأسنوي (٢٢٣/٢).

(٣) راجع فهرست اللبلي: ٢٣.

(٤) راجع طبقات ابن السبكي (١٦٠/٧). وطبقات الأسنوي (٣١٦/١).

المبحث الرابع
في مؤلفاته

قال ابن السبكي: «صنف التصانيف الكثيرة»(١). وقد وصفت مصنفاته: «بالعبارات المهذبة، والألفاظ الرشيقة المستعذبة، كلامه قليل الحشو، مشحون بالفوائد، وألفاظه منتظمة مثل الفرائد»(٢).

ومن أبرزها:

١ ـ **«شرح المقترح في المصطلح»**. قال في «كشف الظنون»: «وشرحه تقي الدين أبو الفتح مظفر بن عبد الله المصري المعروف بالمقترح، لكونه حافظه، فلا يقال له إلا التقي المقترح»(٣).

٢ ـ **«الأسرار العقلية في الكلمات النبوية»**(٤).

٣ ـ **«كفاية طالب علم الكلام في شرح الإرشاد»**(٥). قال اللبلي في ترجمة ابن التلمساني: «وتمم «شرح الإرشاد» لشيخه المقترح، فإن المقترح رحمه الله

---

(١) راجع طبقات ابن السبكي (٨/٣٧٢).

(٢) راجع فهرست اللبلي: ٢٧، ٢٨.

(٣) راجع كشف الظنون (٢/١٧٩٣). وهدية العارفين (٦/٤٦٣).

(٤) راجع مقدمة تحقيق كتابه «الأسرار العقلية في الكلمات النبوية» ص: ٢٣، ٢٤. تحقيق نزار حمادي. نشر مكتبة المعارف. بيروت ـ لبنان. الطبعة الأولى سنة (١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م).

(٥) راجع مقدمة تحقيق كتابه «الأسرار العقلية في الكلمات النبوية» ص: ٢٣، ٢٤. تحقيق نزار حمادي. نشر مكتبة المعارف. بيروت ـ لبنان. الطبعة الأولى سنة (١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م).




لم يكمله، وانتهى فيه إلى «معجزات نبينا محمد ﷺ. فتممه شيخنا شرف الدين»[1].

٤ ـ «شرح العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية»[2].

٥ ـ «النكت» على كتاب «البرهان في أصول الفقه» لإمام الحرمين.

وهو موضوع التحقيق.



---

(١) راجع فهرست اللبلي: ٢٥.

(٢) راجع مقدمة تحقيق كتابه «الأسرار العقلية في الكلمات النبوية» ص: ٢٤، ٢٥. للأستاذ نزار حمادي.

المبحث الخامس

في عقيدته

فيبدو أن الشيخ تقي الدين كان يعيش ظروف عصره، فتأثر بما تمليه من اتجاهات فكرية. فتأثر بمذهب الأشعري في العقيدة، «ذلك المذهب الذي مال إليه جماعة وعولوا عليه، منهم القاضي الباقلاني، وابن فورك، وأبو إسحاق الإسفراييني، وأبو إسحاق الشيرازي، وأبو حامد الغزالي، والإمام فخر الدين الرازي وغيرهم ممن يطول ذكرهم، نصروا هذا المذهب وناظروا عليه، وجادلوا واستدلوا له في مصنفات لا تكاد تحصر، فانتشر مذهب الأشعري في العراق من نحو سنة (٣٧٠هـ). وانتقل منه إلىٰ الشام.

فلما ملك السلطان الملك «الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب» ديار مصر، كان هو وقاضيه «الفاضل» علىٰ هذا المذهب، فنشآ عليه منذ كانا في خدمة السلطان «نور الدين» بدمشق. وحفظ صلاح الدين في صباه عقيدة ألفها له «قطب الدين مسعود النيسابوري». وصار يحفظها صغار أولاده. فلذلك عقدوا الخناصر وشدوا البنان علىٰ مذهب الأشعري، وحملوا في أيام دولتهم كافة الناس علىٰ التزامه. فتمادىٰ الحال علىٰ ذلك جميع أيام الملوك من بني أيوب»(١).



(١) بتصرف من خطط المقريزي (٤/١٨٤وما بعدها).




المبحث السادس

في مذهبه الفقهي

فيبدو من خلال الكتب التي ترجمت له أنه معدود في علماء الشافعية.

المبحث السابع

مكانته العلمية وأخلاقه وثناء العلماء عليه

فقد وصف بأنه «كان إماما في الفقه والخلاف وأصول الدين، نظاراً على قهر الخصوم وإزهاقهم إلى الانقطاع»(١).

«كان أنظر أهل عصره، وأحدُّهم خاطراً في علم الكلام وغيره، وأقطعهم للخصوم في المناظرة، وأعرفهم بطرق الجدال والمباحثة»(٢).

«حدث بمكة ومصر، وكان كثير الإفادة، منتصبا لمن يقرأ عليه، كثير التواضع، حسن الأخلاق، جميل المعاشرة، ديِّنا متورِّعاً»(٣).

«وليَّ التدريس بالمدرسة المعروفة بـ «السِّلفي» بالإسكندرية مدة، وتوجه إلى مكة، فأشيعت وفاته، وأخذت المدرسة، فعاد ولم يتفق عوده إليها، فأقام بجامع مصر يقرئ، واجتمع عليه جماعة كثيرة، ودرس بمدرسة

---

(١) راجع طبقات ابن السبكي (٨/٣٧٢).

(٢) راجع فهرست اللبلي: ٢٧، ٢٨.

(٣) راجع طبقات ابن السبكي (٨/٣٧٢).

الشريف ابن ثعلب»[١].

«تفقه وبرع في أصول الدين والخلاف والفقه، وصنف التصانيف، وتخرج به جماعة كثيرة»[٢].

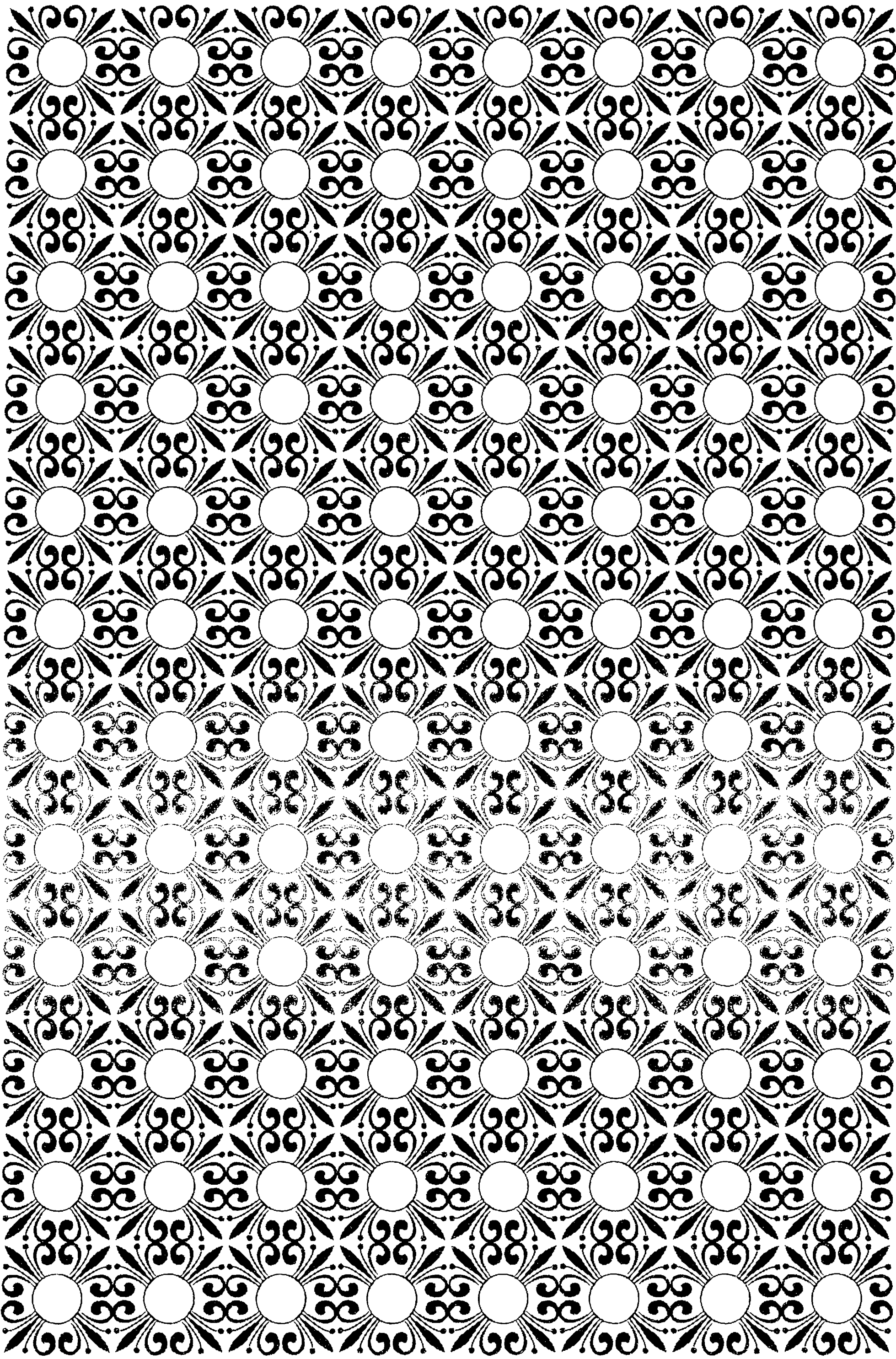
«كان إماما كبيراً، له التصانيف في الفنون المتنوعة في الأصول والفقه والخلاف»[٣].

المبحث الثامن
في وفاته

فكانت في شعبان سنة (٦١٢هـ)[٤].



(١) راجع طبقات ابن السبكي (٨/٣٧٢).
(٢) راجع تاريخ الإسلام للذهبي (٤٤/١٢٨).
(٣) راجع طبقات الأسنوي (٢/٢٤٣).
(٤) راجع طبقات ابن السبكي (٨/٣٧٢).



الفصل الثالث

دراسة الكتاب (النكت)

ويتضمن المباحث التالية:

الأول: توثيق نسبة كتاب «النكت» إلى مؤلفه.

الثاني: عنوان الكتاب ـ الشرح.

الثالث: وصف نسخة الكتاب ـ الشرح.

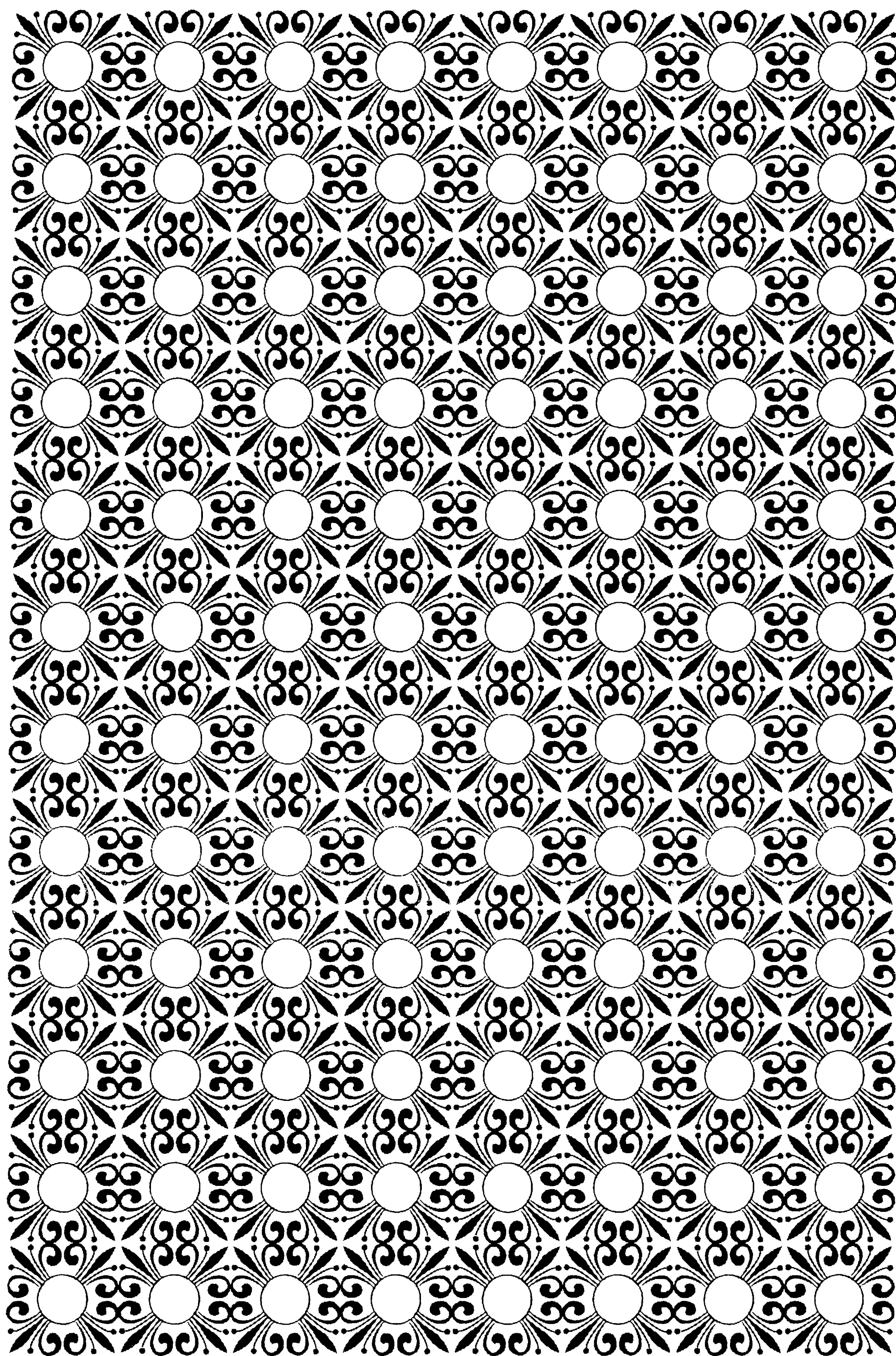
الرابع: مصادر الشارح في «النكت».

الخامس: منهج الشارح في سياق كلام «البرهان».

السادس: في أسلوب الكتاب، وهل هو كتاب محرَّر أو تعليق عن مؤلفه؟

السابع: تقويم كتاب «النكت».

الثامن: منهج التحقيق.



المبحث الأول

توثيق نسبة كتاب «النكت» إلى مؤلفه

قال اللبلي وهو تلميذ تلميذه التلمساني: «له تعليق يسير على كتاب البرهان لإمام الحرمين»[1]، وذكره الزركشي في كتابه «البحر المحيط»، فقال بعد ذِكره لبرهان الجويني: «ونكّت[2] عليه الشيخ تقي الدين المقترح، جدُّ الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد لأمِّه»[3].

ويثبت أن الكتاب المذكور هو مخطوطنا هذا:

١ ـ نقول الزركشي عن المقترح في مواضع مصرحا بنسبة تلك النقول

(١) راجع فهرست اللبلي: ٢٨.

(٢) يقول الجرجاني في كتاب» التعريفات «(ص: ٢٤٦:» والنكتة: هي مسألة لطيفة أخرجت بدقة نظر، وإمعان فكر، من نكَّت رمحه بأرض، إذا أثر فيها. وسميت المسألة الدقيقة نكتة لتأثير الخواطر في استنباطها». وقيل: هي المسألة الحاصلة بالتفكر المثرة في القلب التي يقارنها نكت الأرض بنحو الأصبع غالبا. وأطلق البيضاوي النكتة على نفس الكلام حيث قال: هي طائفة من الكلام منقحة مشتملة على لطيفة مؤثرة في القلوب. وقال بعضهم: هي طائفة من الكلام تؤثر في النفس نوعا من التأثير قبضا كان أو بسطا. وفي بعض الحواشي: هي الدقيقة تستخرج بدقة النظر، إذ يقارنها غالبا نكت الأرض بإصبع أو غيرها. وفي «حاشية الكشاف»: «ونُكَتُ الكلام: أسراره ولطائفه لحصولها بالتفكر، ولا يخلو صاحبها غالبا من النكت في الأرض بنحو الإصبع، بل بحصولها بالحالة الفكرية المشبهة بالنكت». راجع: التوقيف على مهمات التعاريف للمُناوي: ٧١٠. والتعريفات للجرجاني: ٢٤٦. والكليات للكفوي: ٩٠٧، ٩٠٨.

(٣) راجع البحر المحيط (١/٨).

إلىٰ هذا الكتاب الذي هو نكت أو تعليق علىٰ البرهان، وهي مواضع مطابقة لما في هذا المخطوط[1].

٢ ـ والكتاب منسوب إلىٰ المقترح في المخطوط، فقد وجد في ورقة العنوان: «النكت علىٰ كتاب البرهان للإمام في أصول الفقه، تصنيف الشيخ تقي الدين أبي العز مظفر بن عبد الله المقترح رحمه الله تعالىٰ». وفيها أيضاً: «من كلام سيدي العلامة الفاضل الورع تقي الدين أبي العز مظفر بن عبد الله الشافعي علىٰ كتاب البرهان»[2].



(١) وقد نبهت علىٰ أكثرها في حاشية الكتاب. انظر: [ف١٥]، [ف٧٨]، [ف١٣٤]، [ف١٥٢]، [ف١٦٥]، [ف١٩٩]، [ف٢٢٧]، [ف٢٩٧]، [ف٣٠٥] [ف٣١٦]. ونقل الزركشي عنه أيضاً في التشنيف، والبرماوي في شرحه علىٰ الألفية؛ مواضع كثيرة.

(٢) انظر صورة الغلاف في نهاية هذه الدراسة.

المبحث الثاني

عنوان الكتاب ـ الشرح

جاء وصف الكتاب في المصادر بأنه:

١ ـ تعليق على البرهان، قال اللبلي: «له **تعليق** يسير على كتاب البرهان لإمام الحرمين»[١]، وقال الزركشي في أكثر مواضع نقله عنه: «قال المقترح في **تعليقه** على البرهان».

٢ ـ وبأنه حواشٍ على البرهان. قال الزركشي: «قال في **حواشيه** على البرهان»[٢].

٣ ـ وبأنه نكت على البرهان، قال الزركشي في تعداد مصادره في البحر: «**ونكّت** عليه الشيخ تقي الدين المقترح...»[٣].

والذي وجد على غلاف النسخة الخطية هو: «**النكت على كتاب البرهان**» للإمام في أصول الفقه[٤]، وهو أولى بالإثبات عنواناً للكتاب؛ فـ«التعليق» و«الحواشي» كل منهما يصلح في سياق الكلام الذي ورد فيه ـ ومن حيث معناه أيضا ـ أن يكون من عنوان الكتاب أو يكون **وصفاً** له؛ فلا يعارَض به ما ورد في النسخة الخطية.

(١) راجع فهرست اللبلي: ٢٨.

(٢) راجع البحر المحيط (٦/٧٦).

(٣) راجع البحر المحيط (١/٨).

(٤) انظر صورة الغلاف في نهاية هذه الدراسة.

المبحث الثالث
وصف نسخة الكتاب ـ الشرح

لا يوجد لهذا الكتاب إلا نسخة وحيدة. هي نسخة مكتبة المخطوطات بالمتحف العراقي برقم (٩٩٦) أصول فقه.

ـ وهي من (٨٥) ورقة.

ـ وفيها خرم في موضعين، ونقص يسير في آخرها:

ـ محل الأول في الورقة (٥٠/ب ـ ٥١/أ) فهي فارغة، وهو طويل، ويبدأ من أواخر مسائل الأمر، ثم النواهي، ومعنى الأحكام الشرعية، وعدة فصول من العموم والخصوص، ثم يتصل الكلام في أثناء مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة.

ـ ومحل الثاني في الورقة (٥٢/ب ـ ٥٣/أ) وهي فارغة أيضاً، وهذا أطول من سابقه، يبدأ من أثناء مسألة اعتقاد العموم قبل البحث عن مخصص، ثم بقية مسائل دلالات الألفاظ، وأحكام الأفعال، وشرائع السابقين، والتأويلات، والأخبار، والإجماع، إلى أثناء القياس. وقد نبهت عليهما في موضعهما[١].

---

(١) وقد نقل الزركشي في البحر مواضع عدة محلها الأبواب الناقصة من المخطوطة، ونسبها إلى هذا الكتاب. انظر: البحر المحيط ٣/٤٤، ٣/١٨٩، ٣/١٩١، ٣/٢٦١، ٣/٢٨٥، ٣/٤٢٥، ٦/٢٠٨. ومما نسبه الزركشي إلى أبي العز المقترح وموضوعه ضمن هذا القدر الناقص من المخطوط، وليس هو في شرحه على كتاب «المقترح»؛ مما يغلب على الظن كونه من كتابنا=

ـ أما الورقة (٨٥) الوجه (ب) ففيه دعاء ليلة النصف من شعبان. ونصه: «اللهم يا ذا المن ولا يمن عليك، يا ذا الطول، يا ذا الجلال والإكرام، لا إله إلا أنت، ظهر اللاجئين، وجار المستجيرين، وأمان الخائفين. اللهم إن كنت كتبتني في أم الكتاب شقيا أو محروما أو مقترا علي في رزقي؛ فامحُ من أم الكتاب شقاوتي وحرماني وإقتار رزقي وأثبتني عندك سعيدا مرزوقا موفقا للخيرات مكفيا مؤنة من يؤذيني، فإنك قلت في كتابك المنزل على نبيك المرسل ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾».

وفي الورقة (٨٦/أ) كتب ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾. مأخوذا من تفسير البغوي.

ـ أما **عدد الأسطر**: فهو سبعة عشر. بمعدل ثلاثة عشر كلمة في السطر الواحد.

ـ **أما نوع الخط**: فهو بخط نسخي واضح الحروف. ورؤوس المسائل كتبت بخط بارز. عليها خاتم المكتبة في مواضع متفرقة من النسخة.

ـ أما **الناسخ**: فلم يعرف. ولا تاريخ النسخ.

ـ وفي المخطوط تصويبات وتوضيحات قليلة بقلم حديث.

ـ والنسخة كثيرة التصحيف والسقط، وفيها زيادة في مواضع يسيرة، وكان الناسخ يرسم ما اشتبه عليه من الكلمات والأحرف رسماً محتملاً.

= هذا: البحر المحيط ٢٦٤/١، ١٤/٣، ٤٦/٣، ١٥٢/٣، ٢١٧/٣، ٢٦٠/٣، ٢٧٠/٣، ٣١٢/٣، ٤٥٨/٣، ٤٦٨/٣، ١٧٠/٤، ٢٤٧/٤، ١٢/٥، ١٢٣/٥، ٤٥/٦.

وهو أيضاً كثير الأخطاء النحوية، وفيه شيء من أخطاء الإملاء كقلب الظاء ضاداً ونحو ذلك.

ـ وعلى غاشية المخطوط كتابات تبينت منها:

«.......... عن المكروه»

«... ت على كتاب البرهان للإمام في أصول الفقه

تصنيف الشيخ تقي الدين أبي العز مظفر بن عبد...

... لمقترح رحمه الله تعالى»

«من كلام سيدي العلامة الفاضل الورع

تقي الدين أبي العز مظفر بن عبد الله

الشافعي على كتاب البرهان»

«الخط أعلاه خط سيدنا

... بن تقي....

من فضل الله»

«ملك.........»

«هذا حاشية على كتاب البرهان»

ـ يبدأ الكتاب بقوله: «قال الإمام أبو المعالي إمام الحرمين: «**حق على كل من يحاول الخوض في فن من فنون العلم أن يحيط بالمقصود منه**» إلى آخره».




وينتهي بقوله: «**مسألة: قطع الشافعي جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة، وتردد جوابه في نسخ السنة بالكتاب...**» ولم يتضمن المخطوط شرح هذه المسألة ولا ما بقي بعدها من البرهان، وهي مسائل قليلة من آخر النَّسْخ.

المبحث الرابع
مصادر (الشارح) في «النكت»

قلَّ كثيراً في هذا الكتاب تصريح المقترح بالنقل عن كتاب من كتب الأصول أو غيرها. وقد صرَّح في [ف٤٥] بعزو قول للباقلاني إلىٰ «التقريب والإرشاد»، وصرَّح كذلك في [ف١٣٦] بعزو قول للجويني إلىٰ «الشامل»، وصرح في [ف ١٠٧] بالنقل عن الغزالي.

ومع ذلك فإنه كان بادياً في مادة الكتاب تضلع المقترح من كتب الباقلاني واستحضاره مادتها، كما ذكر في [ف٢٠٤] استدلالاً للباقلاني، وهو مأخوذ بمعناه من «التقريب والإرشاد»، وذكر في [ف٩٤] أن الضروري لفظ مشترك يطلق لمعانٍ، وذكرها، وذلك مأخوذ من «التقريب والإرشاد» أيضاً.

وكذلك ففي بعض مواضع الكتاب مادة هي أشبه بإعادة صياغة لكلام الأبياري(١)، وأقل من ذلك ما يشبه أن يكون أصله للمازري(٢)، إلا أنني لم أجزم بكونه أخذ ذلك منهما.

---

(١) انظر مثلا: [ف٨٣]، [ف١٠٥]، [ف٣٢٦].
(٢) انظر مثلا: [ف١٠٨]، [ف٣٢٦].

المبحث الخامس

منهج الشارح في سياق كلام «البرهان»

يأتي بنص البرهان، فيذكر منه جملة أو جملتين، ثم يختصره فيقول: إلىٰ قوله كذا..

وقد يتراوح هذا الاختصار أو الحذف بين السطر الواحد إلىٰ ستة أسطر أو أكثر. هذا في حالة عدم وجود مسائل.

أما إذا ذكر الإمام مسألة، فإن كانت طويلة، ذكر الشارح رأسها قائلا: قال الإمام: «مسألة كذا.. إلىٰ قوله كذا. وكثيرا ما يقول: قوله..

وقد يتراوح هذا الاختصار بين السطر أو السطرين أو أكثر، وربما بين الصفحة إلىٰ الصفحتين أو أكثر من نص «البرهان». وإن كانت المسألة قصيرة، ذكر رأسها قائلا: قال الإمام: «مسألة إلىٰ آخر المسألة. وإن كان فصلا قال: إلىٰ آخره، أو إلىٰ آخر الكلام».

يبدأ الشرح بقوله: قال الشيخ: أو قول الإمام كذا.. أو «قوله» وهو الغالب.

ويذكر فوائد. وقد بلغت سبع فوائد. راجع الفقرات: [١٥]، [٢٠]، [٥٢]، [٦٢]، [٧٤]، [٧٥]، [١٨٩].



المبحث السادس
في أسلوب الكتاب
وهل هو كتاب محرَّر أو تعليق عن مؤلفه؟

وصف أسلوب المقترح: «بالعبارات المهذبة، والألفاظ الرشيقة المستعذبة، كلامه قليل الحشو، مشحون بالفوائد، وألفاظه منتظمة مثل الفرائد»[1]، ومع ذلك؛ فقد ظهر في الكتاب ومخطوطته سمات ظاهرة:

١ ـ كثرة اللحون، ولا سيما برفع المنصوبات، وحذف نون الأفعال المرفوعة، وحذف فاء الجواب. وهذا ـ مع كثرته ـ قد يُنسب إلىٰ الناسخ لا إلىٰ نفس الكتاب، وقد يقال: إن غلبتها علىٰ الصواب قرينة علىٰ كونها في نفس الكتاب.

٢ ـ ركاكة في عبارة الكتاب في مواضع كثيرة:

ـ منها قوله في [ف٥٠]: «فيحتمل النقلة أن يكونوا نقلوا الخلاف فيها»، مريداً: فيحتمل أن يكون النقلة نقلوا الخلاف فيها.

ـ وقوله في [ف٢٠٠]: «ما الذي يعني به «اقتضاء ناجز»؟ إن عنىٰ به...» ومراده: ما الذي يعنيه بـ«اقتضاء ناجز».

ـ ومنها الحشو؛ كقوله في [ف٦٢]: «ومن قال منهم ليس بمضطر، وإذا كان ليس بمضطر؛ فما ذكره القاضي ليس بإلزام».

---

(١) راجع فهرست اللبلي: ٢٧، ٢٨.




ـ ويلحق به التكرار؛ كقوله في [ف٦٤]: «منها ما يشترط فيه قصد التقرب، ومنها ما لا يشترط فيه قصد التقرب، كرد الغصوب والودائع وغيره؛ **لا يشترط فيه قصد التقرب**». ونحوها قوله في [ف١٩١]: «ينبغي أن لا يتوقف، لأن الوقف إنما هو في مدلول اللفظ، فلا يصح الوقف. قال: وعندي: الوقف إنما هو في مدلول اللفظ، وإنما يتوقف في مدلول اللفظ»، ففي ذلك تكرار لا يحتاج إليه في مقام التأليف، إلا أنه صالح في الدرس.

ـ وكذلك في استعمال ما غيره أولىٰ منه من الضمائر وأسماء الإشارة ونحوها، كقوله في [ف١١٣]: «مثل أن نقول: حادث فدل علىٰ أنه لا بد له من محدث، **فهذا** يعقل بينهما ارتباط عقلي».

ـ ويقع ذلك أيضاً في ربط الجمل ببعضها، كقوله [ف١٢٠]: «الفرق بين هذا الفصل وبين ما يدرك بالسمع لا غير، وما يدرك بالعقل لا غير؛ **وذلك** أن الكلام في الفصل المتقدم في المدركات...» والمناسب أن يقول: «هناك فرق... وذلك» أو يقول في الربط: «... هو أن الكلام...». وكذلك قوله في [ف١٣٢]: «فإن دلالات الصفات... **فهذه** دلالة مستدة».

وأمثال ذلك كثير.

٣ ـ الغالب أن يصدَّر كلامُ المقترح بكلمة: «قال الشيخ»[1]، والأظهر أن هذا من أصل عبارة الكتاب، لا من تصرف الناسخ، إذ يدل علىٰ ذلك مواضع، منها:

---

(١) وأما الفقرة (١) من الكتاب، فقد صدرت بـ«قال الشيخ الإمام تقي الدين وفقه الله».

ـ ما جاء في [ف٤٨] حيث وصف الجويني قولاً للأستاذ الإسفراييني بأنه «هفوة ظاهرة»، فجاءت عبارة التعليق: «قال **الشيخ معتذراً** عن أبي إسحاق: ليست بهفوة...».

ـ وكذلك ما جاء في [ف٨٣] حيث أورد المؤلف إيراداً علىٰ كلام الجويني قائلاً: «فإن قيل...» وساق الإيراد ثم جاء في الكتاب: «قال **الشيخ مجيباً** عنه: الفرق بينهما: إنما أراد الإمام...» وذكر الجواب علىٰ ذلك الإيراد، فالمقترح هنا مجيب عن الجويني.

ـ ومثلها في [ف٨٥] حيث ذكر إيراداً بقوله: «فإن قيل...» ثم سيق الجواب مصدراً بقوله: «قال **الشيخ مجيباً**».

ـ وكذلك في [ف١٠٧] ذكر المؤلف إيراداً نقلا عن الغزالي، ثم صُدر الجواب بعبارة: «قال **الشيخ مجيباً**...».

ـ كذلك في [١١٤] حيث ذكر اعتراضاً علىٰ كلام الجويني، وعبارته: «قال الشيخ: هذا ليس عاما في جميع البراهين... **فقال معتذراً** عن الإمام...».

ـ وقوله في [ف١٣٠]: «قال الشيخ... **وقال أيضاً في الخفاء والجلاء**: هذا إنما يرجع إلىٰ طرق العلم...».

ـ وفي [١٨٧]: «قال **الشيخ مفسِّراً** لذلك».

فهي عبارات عن المؤلف بصيغة الغيبة، موصوفة بكونها جواباً أو اعتذاراً أو قولا في شيء مخصوص، ونحو ذلك[١].

---

(١) وهذا يمايز قوله مثلاً في [ف٢١٥]: «قال الشيخ: يُعتذر عن الإمام فيقال...» فوصف الكلام=




وأظهر من ذلك ما جاء في [ف١١٧]: «قوله في المثال الثاني: «**إن العقل يقضي بجواز تحرك جسم ساكن، وهذا الجواز حكم مبتوت في العقل، وهو نقيض الاستحالة**». **قال الشيخ**: وبعد وقوع الحركة؛ العقل أيضاً يقضي بالجواز. قيل له: بعد وقوع الحركة، كيف يحكم عليها بالجواز؛ وإذا وقع الشيء فقد وجب؟

قال الشيخ في الجواب: هذا باطل، لأنه يفضي إلىٰ رفع حكم الجواز من العقل...».

فهذه الفقرة تضمنت تقريراً للمقترح، ثم اعتراضاً علىٰ تقريره مصدرا بعبارة: «قيل له...» ثم جوابه مصدرا بـ«قال الشيخ في الجواب»، وهذا ظاهر في كونه مداولة في الدرس.

ولا يظهر مع هذه القرائن كون كتاب «النكت» كتاباً حرره مؤلفه، فهذه القرائن ترجِّح أنه **تعليق** علِّق عن المقترح في الدرس، منه ما أملاه، ومنه ما زيد عليه مما عنَّ له في أثناء الدرس من الخاطر أو من مداولاته مع الطلبة وما إلىٰ ذلك. والله أعلم بالصواب.



= بالاعتذار هنا من لفظ المؤلف.

المبحث السابع
تقويم كتاب «النكت»

لا شك أن كتاب «البرهان في أصول الفقه» لإمام الحرمين يعدُّ مدونة كبرىٰ لمسائل علم الأصول. ولكن النتاج في هذه المادة لم يعرف ركودا أو توقفا، بل استمر في العطاء عبر قنوات تعتبر من أبرز خصائص التأليف الأصولي في القرن السابع الهجري. ولعل من أبرز هذه الخصائص هو تلك الشروح الموضوعة علىٰ المدونات التي عرفت بالعمق والتحقيق. ومن ثم قال الإمام الأبياري في دوافع شرحه للبرهان: «فاستخرت الله تعالىٰ في الاعتناء بشرحه، وحلِّ ما أشكل من ألفاظه، وعسُر من معانيه[1]..».

ويلاحظ هنا كيف قال الشارح: «وحلِّ ما أشكل من ألفاظه..» إلخ. لأن إمام الحرمين ﷺ كما قال ابن السبكي: «وضع كتابه علىٰ أسلوب غريب، لم يقتد فيه بأحد»[2].

ولم تقتصر مهمة المقترح في الشرح علىٰ حل الألفاظ والمعاني، بل هناك تحقيقات وإضافات، وتخريج للفروع علىٰ الأصول، وتمهيد للقواعد، إلىٰ جانب المخالفات الكثيرة للإمام.

ولقد وضع **قواعد للبحث** مثل قوله:

---

(١) راجع كتاب التحقيق والبيان في شرح البرهان «للأبياري (١/٢٣٩)».

(٢) راجع طبقات الشافعية لابن السبكي (١٩٢/٥).




* قوله: ولا يلزم من بطلان الدليل بطلان المذهب. الفقرة [٢٣].

* قوله: ما فقد شرطه لا يصح إيجابه. الفقرة [٥٨].

* قوله: التركيب في الحد يبطله. [٧٨]

* قوله: التقسيم في الحد يبطله. [٧٩]

* قوله: المحتملات لا يستدل بها على القطعيات. [١٢٦]

* استعماله للبراهين المنطقية. كقوله: برهانه: كل طلب يتعلق بفعل، ولا فعل واحد مستحيل. فلا طلب واحد يتعلق بمستحيل. راجع الفقرة [٥٥].

* قوله: المعاني المفردة لا تقتنص بالبراهين، وإنما تؤخذ من الحدود. [١٣٦]

* قوله: كل موجود لا بد له من حقيقة. [١٦٤]

* قوله: الموجود لا يوجد ثانياً. [١٦٩]

* قوله: إن الثابت أزلاً لا يثبت ثانيا، إذ وجود الموجود محال، ولو جاز ذلك، لجاز أن يوجد له بعد وجوده ثبوتا آخر، وبعده ثبوتا آخر، ويفضي الحال إلى التسلسل. وهو محال. [١٧٢]

* قوله: إن الواضحات أبين من أن تبين. [٣٣٤]

* قوله: المجتهد يحرم عليه تقليد المجتهد. [٣٤٤]

ولا شك أن في خلافه للإمام ما ينبئ عن قدرة علمية، واطلاع كبير في

علمي الأصول والفقه.

أما مخالفاته للإمام: فهي كثيرة جدا، منها ما كان خلافا حقيقيا، بيَّن فيه ضعف رأي الإمام ومذهبه، ومنها ما كان خلافا لفظيا أو اصطلاحيا، أو مما تختلف فيه وجهات النظر. وإليك هذه المخالفات مرتبة حسب ورودها في **النكت**»:

* ناقش الإمام في قوله: «حق على كل من يحاول الخوض في فن من فنون العلم أن يحيط بالمقصود منه». وبيَّن أنواع الواجب. راجع الفقرة [١].

* ناقشه في جعله الفقه مادة لأصول الفقه، وهو فرع الأصل، ومادة كل شيء أصله، فهذا يؤدي إلى أن يكون الفرع أصلاً، والأصل فرعاً. راجع الفقرة [١٤].

* وصف تعريف الإمام للفقه بأنه مدخول من وجهين. راجع الفقرة [١٥].

* استدرك عليه في تعريف أصول الفقه. راجع الفقرة [١٦].

* استدرك عليه في تعريفه لأدلة الفقه. راجع الفقرة [١٧].

* وصفه بأنه لم يتقص عن مذهب المعتزلة. راجع الفقرة [٢٢].

* وصف جواب الإمام عن صورة واحدة، بأنه ليس هو جوابا شاملا لجميع الصور. راجع الفقرة [٢٦]

* وصف قول الإمام: إن القربة التي لا يتصور التقرب بها إلى الله تعالى




هي النظر الأول، بأنه مسامحة وتجوز. راجع الفقرة [٤٠].

* وصف قوله: بأن الندب والكراهة يفترقان بتخيير المخاطب، بأن هذا غير سديد، لأن التخيير عبارة عما خُيِّرَ بين فعله وتركه، والندب مطلوب الفعل مثاب عليه، فلم يحصل التساوي. راجع الفقرة [٤٦].

* وصف جوابه عن قول القائل: بأن الأمر بالفعل نهي عن أضداده، بأنه ليس بجواب، وبأنه غير سديد. راجع الفقرة [٥١].

* وصف رده على النقلة في مسألة تكليف ما لا يطاق، بأنه ليس بصحيح. راجع الفقرة [٤٩].

* وصف جواب الإمام عمن موَّه بمسألة «الكسب»: بأنه لا يصح، لأن مذهب أبي الحسن أن الكسب عنده حقيقة ثابتة، فيتجه بذلك ورود السؤال. الفقرة [٥٣]

* وصف قوله عن إلزام القاضي للمعتزلة: بأنه هفوة عظيمة، بأنها لا تكون هفوة لوجهين.. «راجع الفقرة [٦٢].

* وصف قوله: «بأن تارك الواجب معاقب»: بأنه ليس بكلام سديد، وبأن فيه مُغَالَطَة، وبأن فيه مناقضة لأصله. الفقرة [٧٠]

* وصف قوله في مسألة معاقبة الكفار، بأنه ليس بكلام سديد، فإن المسؤول عنه المعاقبة على ترك الفروع. وما ذكره الإمام معاقبة على ترك التوصل، فغَالَطَ ولم يجب عن السؤال. راجع الفقرة [٧٠]

* وصف ما ذكره في بيان المماثلة (١٩/ب) بين الاعتقاد والجهل، بأنه غير كافٍ. الفقرة [٨٥]

* وصف تخطئته للنقلة بالاستنباط عن أبي هاشم بأنه لا يقبل، فإنهم أولىٰ منه بالنقل، فإنهم كانوا في زمانه ومطلعين علىٰ أحواله. الفقرة [٨٦]

* وصف كلامه في مسألة أن الله تعالىٰ لا يعلم تفاصيل ما يتناهىٰ، بأنه دعوىٰ مجردة، (٢٤/ب) وذلك أن صفات الباري تعالىٰ تتعلق بما لا يتناهىٰ علىٰ التفصيل، وتعلقها علىٰ هذا الوجه من خواصها. راجع الفقرة [١١٦]

* وصف قوله: إذا وقع الشيء فقد وجب، بأنه باطل. راجع الفقرة [١١٨]

* وصف قوله: «إن الأحكام الإلٰهية كلها تستند إلىٰ برهان الخلف»، بأن هذا ليس بسديد. [١٣٣]

* وصف اختياره لحد القاضي «للبيان»، بأنه غير جامع، لأن المعاني المفردة لا تقتنص بالبراهين، وإنما تؤخذ من الحدود، فيكون هذا القسم من لفظه، فبطل حدُّه. [١٣٦]

* وصف جوابه عن المسلك الثاني للمعتزلة في مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة، بأنه غير لازم للقوم. [١٤٦]

* وصف جوابه في مسألة طلب السيد من عبده فعلا وهو لا يريده، بأنه ليس بسديد. الفقرة [١٥٩]

* عارضه في مسألة جواز تأخير الفعل بشرط سلامة العاقبة، «لأن ذلك




ربط للتكليف بلبس وعماية»، فقال الشيخ: ليس هذا ربط التكليف بلبس وعماية، وإنما هو متعلق بالجواز، والجواز ليس بتكليف، وإنما أمر مباح، ولا يلزم من ترك المباح تكليف ما لا يطاق، بل غايته أنه يلزمه الشك في الإباحة. [١٩٤]

* وصف قوله: «من مات ولم يحج انبسطت المعصية علىٰ جميع سنِّي الإمكان». بأن هذا كلام ليس بصحيح، فإنه يوهم أن يكون عاصياً في كل زمن، ولم يقل به أحد، وإنما يعصي بترك الفعل المطلوب. [١٩٩]

* خالفه في مسألة هل المندوب مأمور به بأنه لا فائدة وجدوىٰ فيها من طريق المعنىٰ». قال الشيخ: بل فيها فوائد جمة، من طريق المعنىٰ. وقال أيضا: بأنه غير صحيح. [٢٠٢]، [٢٠٣]

* وصف كلامه في مسألة إذا كان ذاكراً للأضداد عند طلب الفعل، فلا يكون قيام النهي بقلبه مقصوداً، بأنه هذا تسليم للمسألة، وشروع منه في باب التعليل. وهذا من شأن الفقيه، لا من شأن الأصولي. [٢٠٩]

* وصف قوله في مسألة إلحاق قياس الدلالة بقياس الشبه، بأنه ليس بسديد، فإنا نستدل بانتفاء الأثر علىٰ انتفاء المؤثر، وهو ليس بمعنىٰ ولا شبه. [٢٤٣]

* أنكر وصفه لأهل الظاهر بأنهم حجدوا الضرورات، بأن الأمر ليس كذلك، فإن من أنكر القياس لا يعدُّ منكراً لأمر ضروري، غايته أمر نظري. [٢٤٤]

* وصف قوله فيمن ترقي من ظن إلىٰ ظن إلىٰ أن ينتهي إلىٰ العلم.




قال: هذا غير سديد، فإن الطريق المفضية إلىٰ العلم لا تنتج ظناً، وكذلك العكس، فهما إذاً طريقان متغايران. ثم قال: إنه لا يتصور الترقي في الظنون إلىٰ العلم. [٢٤٦]

* وصف قوله في تقديم الأصوليين أشباه الأحكام علىٰ الأشباه الحسية، بأنه ليس الأمر علىٰ هذا الإطلاق، فإن الأمر يختلف باختلاف المطلوب، فإن كان المطلوب أمراً محسوساً، فالشبه الحسي أخص به. قال الشيخ: هذا الكلام ليس بسديد، فإن المطلوب إذا كان محسوساً استحال أن يجتمع فيه الحكمي والحسي [٢٤٨]

* خالفه في إلزامه القاضي القول بالترجيح. قال: فلا يلزمه، فإن القاضي يعترف بالترجيح، ولا يضر ذلك، ولا يلزم منه التفاوت في الظنون. ثم قال: فتشنيع الإمام إذاً لا وجه له. [٢٥٣]

* خالفه في عدِّ البيع من الضروريات، قال: فليس يظهر منه ذلك، ولا يجر عدم تعاطيه إلىٰ ضرورة، وكم من الناس عاش ولم يخطر له البيع ولا الشراء. [٢٧١]

* خالفه في قياس البيع وهو من باب الضرورات علىٰ الكتابة التي هي من باب المحاسن، وينبني عليه امتناع قياس أحدهما علىٰ الآخر بما قررناه متقدماً، وأنا أمانعه في ذلك، وأقول: إن الكتابة من أنواع البياعات، وقد بينته في أول هذا الضرب. [٢٩٨]

* عارضه في كون «إنكار وجود ما ادَّعاه المستدل علة». قال: «وهذا

كثير التدوار في المركبات». قال الشيخ: أما قوله: إن هذا السؤال كثير التدوار في المركبات، لا يصح. وكذلك المثال الذي ذكره الإمام. قال الشيخ: فثبت بذلك أن المثال الذي ذكره ليس مطابقاً لما أراده في هذا السؤال. [٣٠١]

* وصف قول الإمام: «ولو سكت المستدل عن إظهار الإخالة، كان مقتصراً علىٰ بعض العلة». قال الشيخ: هذا كلام غير سديد، فإن الإخالة والمناسبة ليست هي الدليل، ولا جزءاً من أجزاء الدليل، وإنما هي ثمرة الحكم علىٰ تقدير ربطه بالوصف. [٣٠٦]

* وصف قوله: «ما كانوا يبحثون بحث من تنقسم الوقائع عنده إلىٰ ما يعرىٰ عن الحكم، وإلىٰ ما لا يعرىٰ». قال الشيخ: هذا الكلام ليس بسديد، لأن النظر والبحث لا يختلف باعتقاد الانقسام ولا بعدمه، فإن من يعتقد أن الوقائع منقسمة إلىٰ ما لا يعرىٰ ومن لا يعتقد، لا بد لكل واحد منهما من البحث علىٰ حدٍّ سواء. [٣٢٠]

* وصف قوله: «لكنهم ـ يعني الصحابة ـ كانوا يخوضون في وجوه الرأي من غير التفات إلىٰ الأصول، كانت أو لم تكن». قال الشيخ: هذا أيضا كلام ضعيف، فإنهم ما أعرضوا عن الأصول أصلاً، بل ما كانوا يذكروها وإن كانت. هذه العمدة في الحقيقة. [٣٢١]

* وصف مسألة: «الرجعية محرمة الوطء عند الشافعي، وهي مباحة الوطء عند أبي حنيفة»، بأن ليس لهذه المسألة حظ في الأصول، وإنما ذكرها تمثيلاً، وقد بين ذلك. [٣٢٢]

* وصف قوله: إذا طرأ شك لم يخل المشكوك فيه من ثلاثة أحوال «إلىٰ قوله: «فإنه يتصدىٰ للمرء شك في بقاء ما سبق واجتهاد ظاهر في زواله، والاجتهاد مقدَّم». قال الشيخ: هذا الكلام ليس بسديد، فإن الظن والشك متناقضان، فيستحيل إذا شك في البقاء مع الظن في الزوال. [٣٢٨]

* وصف قوله بأن العوام غير مخاطبين بحصول العلم في المعتقدات، بل يكتفىٰ (٧٣/أ) منهم بالتصميم والعقد، فبنىٰ علىٰ هذا جريان الترجيح في عقولهم، إذ هي ليست علوماً، وهذا غير سديد. [٣٣٠]

* وصف قوله في اختيار مذهب الشافعي ومجامع الكلام في ذلك يحصره طرق. قال الشيخ: ما ذكره الإمام في هذه المسألة في ترجيح مذهب الشافعي لا ينبغي أن يقال. [٣٣٣]

* وصف قوله: «إن مجرد الترجيح لا يجوز التمسك به». قال الشيخ: هذا كلام ليس بسديد، فإن العمدة ليست هي الترجيح، وإنما هو الدليل الراجح. [٣٣٧]

* وصف قوله: «إن الصدِّيق لو روىٰ خبراً، وروىٰ غيره ـ وهم جمع ـ خبراً، لكان الصحابة يؤثرون خبر الصدِّيق»، كلام ليس بسديد، لأنه لم ينقل شيئاً، وإنما قال: لو كان لكان. ولقائل أن يقول في مقابلته: لو كان لما كان. [٣٣٩]

* وصف كلامه علىٰ الآية ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾، بأن هذا الكلام لا يتصور في القرآن، لأنه خرج مبالغة، والأمر علىٰ خلافه، فيكون




كذباً في الحقيقة. وهذا الجنس القرآن منزَّه عنه. [٣٥٢]

* غلطه في مسألة «أخذ الجزية من كل كافر، كتابياً كان أو وثنياً». قال الشيخ: التمثيل بهذه الآية غلط من الإمام، لأنها مختصة بأهل الكتاب نصاً، لأن تعالى قال: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾. [٣٥٣]

* خالفه في مسألة «أخذ الجزية من أهل الكتاب بآية الجزية، ونضع السيف فيمن ليس له كتاب ولا شبهة كتاب». قال الشيخ: هذا تأويل الخبرين بغير دليل، وقد عرف أن التأويل لا بد له من دليل، فلا يقبل هذا التصرف. [٣٥٤]

* وصف كلامه على مسألة: «من اعتقد أن كثرة الفروع تقتضي ترجيحاً»، واعتبار أبي حنيفة في إيجاب الكفارة الفطر بمسوغ النوع المفطر، فكانت فروعه أكثر، للاختصاص بالوقاع نظائر كثيرة، كالغسل والحدِّ ووجوب المهر وتكميله والإحصان والتحليل». قال الإمام: «وهذا قول عري عن التحصيل». قال الشيخ: هذا الكلام من الإمام على المثال، وهو ليس بسديد، لأن غايته إبطال المثال، ولا يلزم من ذلك إبطال الحظ الأصولي في المسألة. ثم قال: والعجب كل العجب أن الإمام يقول بالمرسل مع التقريب من أصول الشرع، ويثبت كونه مسلكاً شرعيا بهذا القدر، فكيف ينفي الترجيح به؟ [٣٨٢]

* خالفه في قوله: فلستُ أرى (٨٣/ب) الترجيح بكثرة الأصول. قال الشيخ: هذا الكلام ليس بسديد، فإن الأصول هي الشاهدة بالاعتبار، فهي دليل الدليل إذاً، ولا شك أن كثرة الأدلة تزيد في غلبة الظن، فتكون مرجحة. [٣٨٥]

المبحث الثامن
منهج التحقيق

فيمكن تلخيصه فيما يلي:

* قمت أولاً بنسخ المخطوط وكتابته حسب قواعد الإملاء الحديث. ولم أنبه إلىٰ فروق الرسم الإملائي بين المخطوطة وما أثبته.

* ولما كان منهج الشارح يقتصر علىٰ ذكر رؤوس المسائل، ثم يكتفي بقوله: إلىٰ قوله كذا..، أو قوله: إلىٰ آخر الكلام، فقد رأيت أن أوثق أصل المسائل من كتاب «التحقيق والبيان في شرح البرهان» للإمام علي بن إسماعيل الأبياري، ليجتمع للمُحال نص البرهان ونص شرح الأبياري.

* قابلت ما ساقه الشارح من كلام البرهان بمطبوعة البرهان، وما وقع في نسخة الأبياري، وأثبت الفروق التي بدا لي كونها مؤثرة.

* اجتهدت في تصحيح نص النسخة الوحيدة للكتاب بالرجوع إلىٰ البرهان، وشرح الأبياري، ومختصر ابن المنير، وغيرها من الكتب الأصولية. وإلىٰ مخطوطة شرح المصنف لكتاب المقترح، ومطبوعة شرحه للإرشاد.

* وضعت أرقام لوحات النسخة المعتمدة في التحقيق بين () وهي تتكون في الغالب إلىٰ الوجه (أ) والوجه (ب) في الصلب. وذلك ليسهل الرجوع إليها.




* عزوت الآيات القرآنية إلىٰ أماكن وجودها في المصحف الشريف.

* عزوت الأحاديث إلىٰ أماكن وجودها في كتب السنة.

* علَّقت علىٰ النصوص بالقدر الضروري الذي يزيل اللبس أو الخطأ أو يوضح المعنىٰ ـ وخاصة: إذا اجتهدت في تحرير نص الكتاب حتىٰ أبين وجه ما انتهيت إليه ـ مع الإحالة علىٰ المصادر في الهامش.

* ألحقت نماذج من صور النسخة المخطوطة المعتمدة في التحقيق.

* وضعت فهارس عامة للكتاب وتشتمل علىٰ:

ـ فهرس الآيات القرآنية.

ـ فهرس الأحاديث النبوية.

ـ فهرس الأعلام

ـ فهرس الفرق والطوائف الواقعة في «النكت».

ـ فهرس الكتب الواقعة في «النكت».

ـ فهرس الحدود والمصطلحات الواقعة في «النكت».

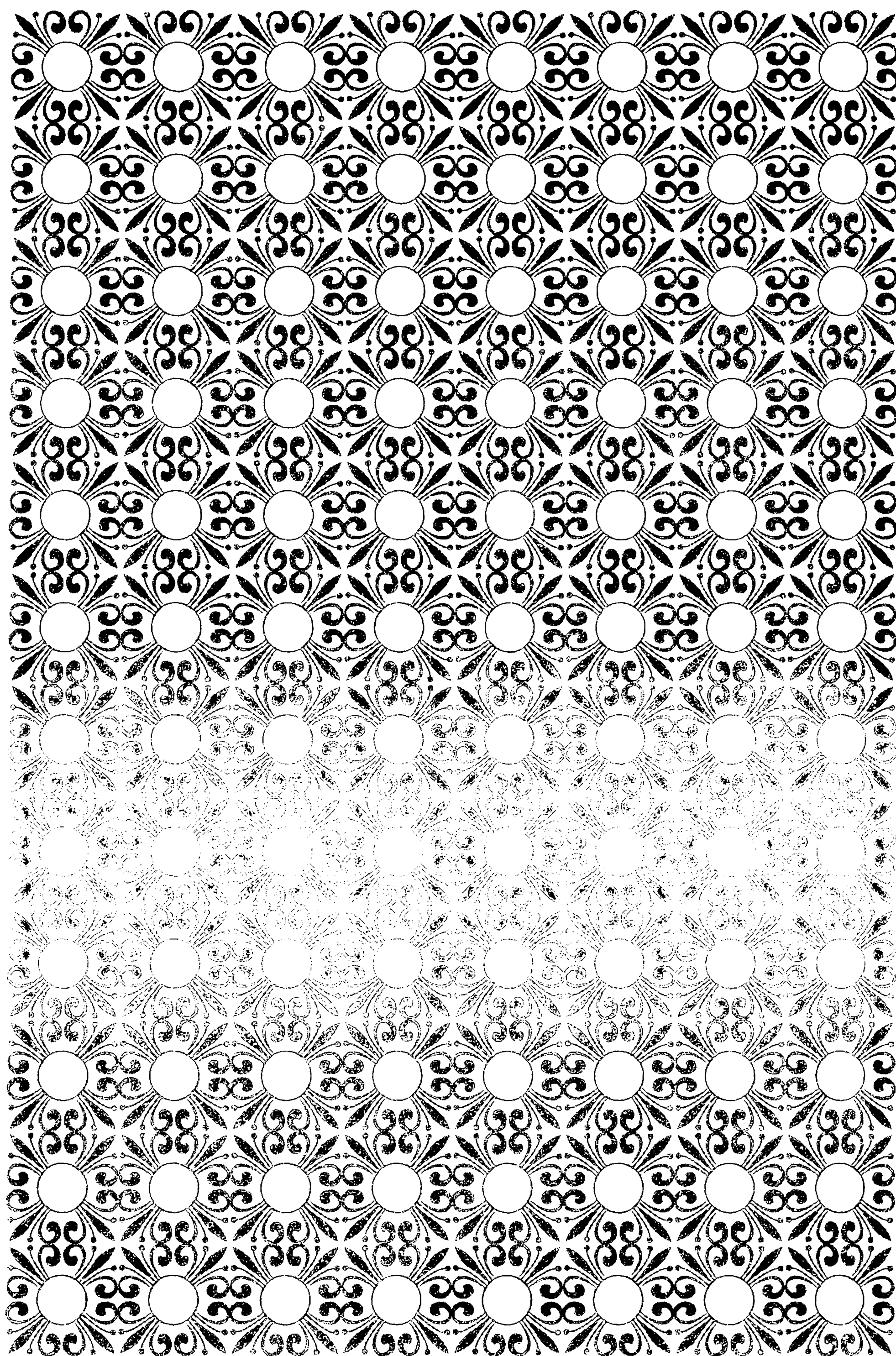
ـ فهرس المراجع.

ـ فهرس الموضوعات.

والله تعالىٰ أسأل أن يلهمني رشدي وينفعني بما علمت وينفع بي، إنه جواد كريم وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وآله وسلم.



صور من النسخة المخطوطة المعتمدة في التحقيق



من اللفظ لما بيناه قوله والقسم الثالث الحاق الشي بالمنصوص عليه ١٠٤
لكونه في معناه وان لم تستنبط علة لمورد النص وهو كالحاق الامة ١٠٦
بالعبد في قوله صلى الله عليه وسلم من اعتق شركا له في عبد قوم عليه قال
الشيخ هذا هو معنى الفارق المقطوع به وهو ايضا مختلف فيه فمن قال انه
ليس بقياس يقول ان الامة عبد في اللسان وان صح هذا النقل عنهم
كلام هذا القايل والظاهر ان هذا لم ينقل وان الحكم في الامة ماخوذ
بطريق القياس غايته قياس مقطوع به يدرك بغير فكر فان قلت ما
فايدة الخلاف في هذه الاقسام مع الاتفاق على الحكم قلنا فايدته تظهر
في الفروع الملحقة وذلك انا لو قدرنا ان فرعا من الفروع ورد نص
يشعر بنقيض الحكم فهل يتعارضان او يترجح احدهما على الاخر فمن قال
انه ماخوذ من اللفظ قال يتعارضان فهذه فايدة هذا الخلاف قوله
والقسم الخامس قياس الشبه وهو على قرب عهد بذكره والحق ملحق
بقياس الدلالة ولا معنى لجعله قسما على حياله لانه وهو في صورته
لا يخرج عن قياس المعنى والشبه قال الشيخ هذا الكلام ليس
بسديد فانا نستدل بانتفاء الاثر على انتفاء المؤثر وهو ليس بمعنى ولا
شبه قوله والمعنى على ان يحكى التي تنبه على خلاف ذلك فقال
مطلوب الناظر ينقسم الى معلوم ومظنون فاما المعلوم فلا معنى

قال الشيخ الإمام هذه الصورة حسن ولعزالهم بان
النظر ممكن والعقل متسدد بان قال العقل لا يخلص بضرورته
ولابد من نظر وفكر و يفتقر الى ازمنه فقد تاخر ضرورة
وامكان النظر ايضا لا يقبل فان الامكان متطرق في الخصوصات
اجمع سوا كانت نقلا او عقلا ومدركها الزامات ولا
فالمعول عليه والمعول عليه ما اشار اليه الامام من ان عمومات
الكتاب والسنة انما وردت مطلقة وقول النبي صلى الله عليه
وسلم تفصيلها ومنكر هذا منكر لامر معلوم لا يلتفت اليه

مسألة اذا وردت الصيغة الظاهرة في العموم
ولم يدخل وقت العمل بموجبها فقد قال ابو بكر الصيرفي من ائمة
الاصول يجب على المخاطبين اعتقاد العمل فيها جزما ثم ان كان
الامر على ما اعتقدوه فذاك وان تبين الخصوص تغير العقد وهذا
عندنا غير معدود من مباحث العقلا ومضطرب العلما وانما
هو قول صدر عن غباوة الى اخره قال الشيخ قول الصيرفي
يجب اعتقاد العموم جزما يحتمل معنيين احدهما انه يجب
اعتقاد ارادة العموم والثاني يجب اعتقاد انه مكلف بالجزم
على مقتضى اشعار اللفظ فان اراد الاول فانه لا اشك كما

عن مورد الخطاب الى وقت الحاجة ولكنا قلنا رسمها لتجري المسألة
منتظمة في احكام العموم والخصوص قال الشيخ اما ان تكون
هذه المسألة من فروع القول بتأخير البيان فظاهر وقد بينه
الامام بقوله ان التخصيص يبين خروجا من الكلام بخلاف الاستثنا
وانما هو بيان ان المراد ما للفظ قوله وليس بتأخير البيان مستحيل
الوقوع عقلا وان رد الخصم استحالته الى الاستصلاح بل الخ
قال الشيخ رعاية الصلاح التي تمسك بها هولا وهم المعتزلة
فهي باطلة بوجهين الاول ان يقال لا نسلم رعاية الصلاح الثاني ان
نقول لم تنكرون على من يزعم ان رعاية الصلاح في التأخير بان يعلم
الله تعالى ان الصلاح لعبيده فيه من جهة انه لو بين لهم قبل الحاجة
افضى ذلك الى تكاسلهم وفتور هممهم قبل دخول الوقت فاذا
الوقت وهممهم منصرفة واذا اخره وبين لهم عند دخول
الوقت كانت نفوسهم منتظرة ودواعيهم مقبلة فيكون
ادعى الى القبول واسرع الى الانقياد فيكون الصلاح فيه لا في
نقيضه قوله والذي يرد به الان ان الخطاب الذي يخصصه
مقتضى العقل يجوز فرض وروده وان كان متأخرا عن مورد
الخطاب ولا يخفى من ذلك قولهم ان العقل عتيد والفكر ممكن

٥٠

١٠ ما في عقد المأمور به فهو منوبه الى قوله فانما هو تعذر فرض
الامر له كان كيف يكون قال الشيخ اما على هذه
الصورة التي فرضها الامام فيلزم هذا لان فيها نيابة عرية
عن الامر وليس معتقد الشيخ وانما معتقده ما ذكرناه وبينا
انه امر محقق فلا يلزمه هذا الكلام مسألة ذهب
الاصوليون من اصحاب ابي الحسن الى ان الفعل في حال
الحدوث مامور به الى اخره قال الشيخ يقال له الامر
به لا يخلو اما ان يكون حال تعلق القدرة مامورا به او
متقدما على ذلك لا يصح وروده قبل ان يتعلق به فانه يلزم
منه تكليف ما لا يطاق من جهة ان الامكان في التكليف
متمكنا قوله ان ابا الحسن نزل القدرة مع المقدور منزلة
العلة مع المعلول الى اخره قال الشيخ يقال له الشيخ
لم يقل بذلك ولو قدر حد لا انه يقول به فلا يلزم ان يكون
القدرة الفعلية مثل القدرة الحادثة الا على بعد ان يكون
اخذ ذلك من جهة كونها قدرة وهو انما اخذه من جهة كونها
قدرة حادثة قوله ومن انصف من نفسه علم ان
معنى القدرة التمكن من الفعل الى قوله وهذا غير تخييل بينه

بعض السياقات من اللفظ العام كان اللفظ مشعر بحكم الوضع بجميع الصيا[illegible]
مسألة منعت اليهود النسخ وتابعهم على منعه غلاة الروافض [illegible] قوله
ولو أردنا الرد على مدعي الدليل بطلان جوازه كان أقرب مسلك فيه التمسك بمعجز عيسى
موسى عليهما السلام قال الشيخ أقرب من هذا الذي ذكره الإمام أن يقال لهم
شريعة موسى عليه السلام لم تخلو إما أن يكون أثبتت أحكاما مخالفة لأحكام
شرائع الأنبياء الماضين عليهم أم لا فإن لم يكن أثبتت شيئا يكون منعا للأشياء
ولا شك بصحته وإن أثبتت ما خالف الشرائع المتقدمة فقد نسخت لأنه
لا معنى للنسخ إلا ذلك هذا مسألة مترجمة النسخ قبل الفعل وهي الترجمة
فيها خلل إلى أحوال الكلام قال الشيخ كيف يستقيم من الإمام القول
بالنسخ في هذه المسألة مع أن الأمر عندنا لا يتوجه ويثبت التكليف إلا
بشرط الإمكان وشرط الإمكان عنده أن يمضي زمان يسع إيقاع الفعل
المأمور به فإذا لم يمض زمان يسع إيقاع الفعل تبينا أنه لم يثبت
وما لم يثبت كيف يصح نسخه والإمام لن يعتذر عن هذا بأن يقول شرط
ثبوت التكليف إنما هو علم المخاطب فإن علم المخاطب يثبت لا بإيقاع الفعل
فيصح النسخ قبل مضي زمان لأن الشرط موجود وهو حصول العلم
للمخاطب بسعة عمر المخاطب مسألة قطعات في جوابه أن
الكتاب لا ينسخ بالسنة وتردد جوابه في نسخ السنة بالكتاب

دعاء ليلة النصف من شعبان

اللهم يا ذا المن ولا يمن عليك يا ذا الطول يا ذا الجلال والإكرام
لا إله إلا أنت ظهر اللاجين وجار المستجيرين وأمان الخائفين
اللهم إن كنت كتبتني في أم الكتاب شقيا أو محروما أو مقترا علي
في رزقي فامح من أم الكتاب شقاوتي وحرماني واقتار رزقي و
أثبتني عندك سعيدا مرزوقا موفقا للخيرات مكتفيا موته من يؤذيني
فإنك قلت في كتابك المنزل على نبيك المرسل يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده أم الكتاب

٨٦

افتح بيننا بالحق وأنت خير الفاتحين

١٦٩

قال ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك

والإمام كلمة التقوى وأكثر المفسرين كلمة التقوى

وروي عن أبي بن كعب لا إله إلا الله والله أكبر

كلمة التقوى لا إله إلا الله وحده لا شريك

وقال عطاء بن أبي رباح هي لا إله إلا الله وحده لا شريك له

له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير

وقال عطاء الخراساني هي لا إله إلا الله محمد رسول الله

وقال الزهري هي بسم الله الرحمن الرحيم

في تفسير البغوي

ولقد أمر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني

النُّكَتُ عَلَى كِتَابِ البُرْهَانِ

تَأْلِيفُ

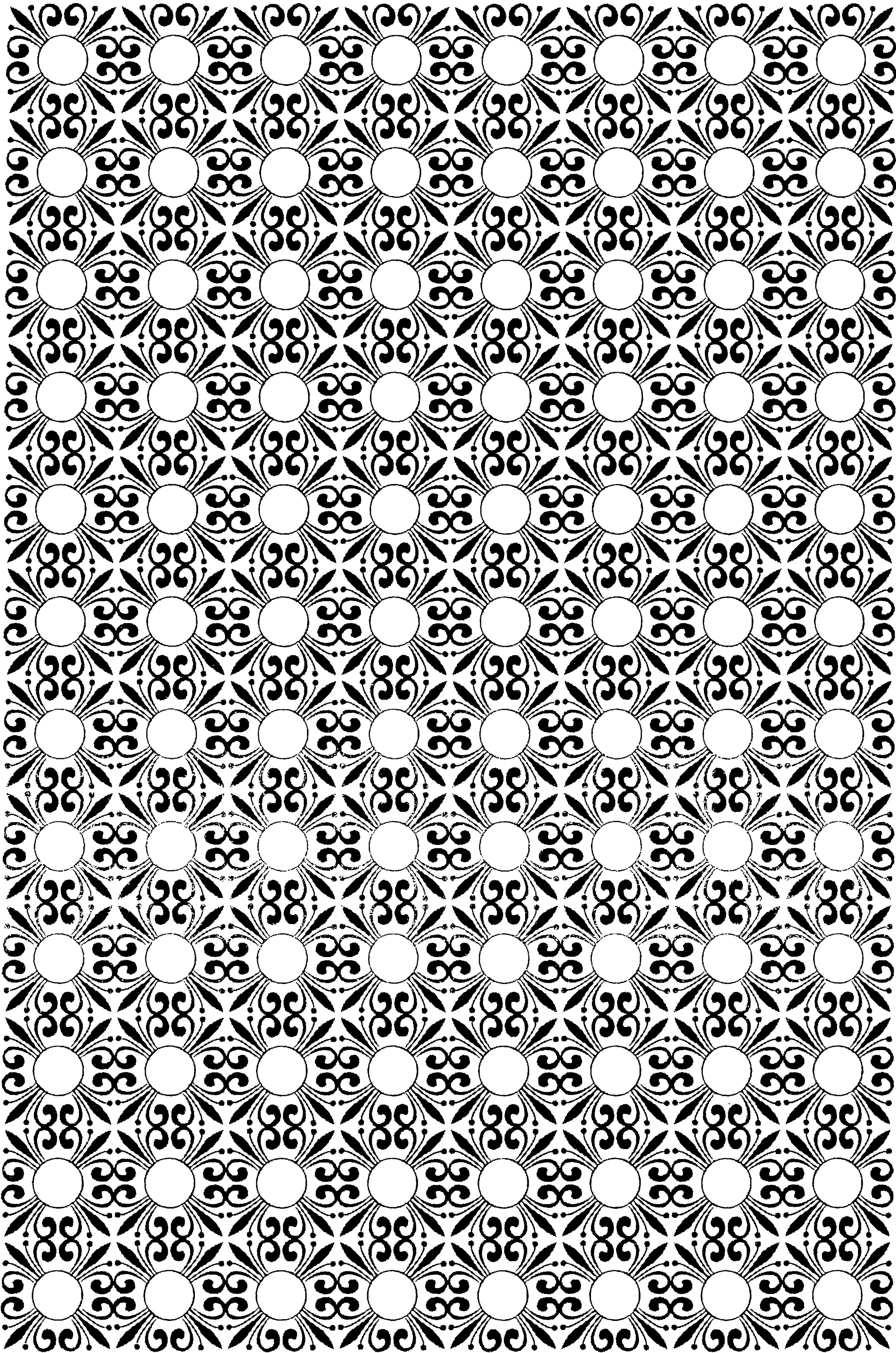
تَقِيِّ الدِّينِ المقتَرَح

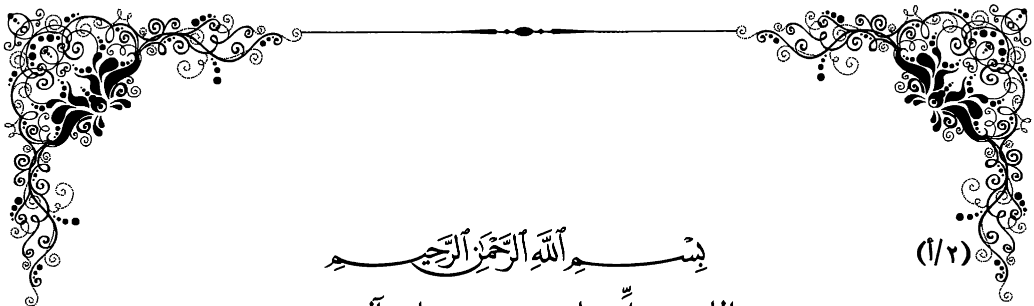
أَبِي العِزِّ مُظَفَّرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ المِصْرِيِّ الشَّافِعِيِّ

(٦١٢هـ)

تَحْقِيق وَدِرَاسَة

د. عَلِي بن عَبْد الرَّحْمن بَسَّام





(٢/أ)

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد

الحمد لله حق حمده، وصلواته على سيدنا محمد خير خلقه وعلى آله وصحبه.

[١] قال الإمام أبو المعالي إمام الحرمين: «**حق على كل من يحاول الخوض في فن من فنون العلم أن يحيط بالمقصود منه**» إلى آخره[١].

قال الشيخ الإمام تقي الدين وفقه الله: قوله «حق»: واجب، فالواجب ينقسم إلى الواجب العقلي وإلى الواجب الشرعي، وإلى الواجب العرفي، فماذا تريد؟ إن أردت الواجب العقلي: ما لو قدر عدمه لزم منه محال، وما نحن فيه لو قدر عدمه لا يلزم منه محال. وإن أردت الواجب الشرعي: ما يلام تاركه شرعا، وما نحن فيه ليس كذلك، فإن من العلوم ما لو تركت، فلا يلام تاركها شرعا. والواجب العرفي: ما يتوقف قصد القاصد عليه، وهو مراد الإمام.

[٢] قوله: «**أن يحيط [بالمقصود][٢] منه**»[٣].

قال الشيخ: هو الثمرة، ومقصود كل شيء: هو ثمرته الباعثة عليه.

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٢٤٤). تحقيق د. علي بن عبد الرحمن بسام. الطبعة الأولى. دار الضياء ـ الكويت سنة (١٤٣٢هـ، ٢٠١١).

(٢) في المخطوط: المقصود.

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٢٤٤).

[٣] قوله: «**وبالمواد التي يستمد منها ذلك الفن**»[١].

قال الشيخ: المادة تنقسم قسمين: مادة استنادية، ومادة مقومة. فالمقومة داخلة في أجزاء الشيء وحقيقته، والاستنادية ما استندت إلىٰ الدليل.

[٤] قوله: «**وبحدِّه وحقيقته إن أمكنت عبارة سديدة**»[٢].

قال الشيخ: اختلف الأصوليون في ذلك. (٢/ب) منهم من قال: الحد والحقيقة شيء واحد، ومنهم من قال: الحد شيء، والحقيقة شيء. واختلافهم راجع إلىٰ اصطلاح لفظي، فإن اختلافهم إما أن يرجع إلىٰ مدلول اللفظ، أو إلىٰ نفس اللفظ. إن رجع إلىٰ مدلول اللفظ، فالحد والحقيقة شيء واحد، وإن رجع إلىٰ نفس اللفظ، فالحد شيء، والحقيقة شيء، وهو مرتضىٰ الإمام، بدليل قوله: «**إن أمكنت عبارة سديدة**»[٣].

قال الشيخ: وقد يرجع الخلاف إلىٰ المعنىٰ من وجه، وهو أن الحد لا بد له من وصف يشعر بالخاصية، أو أمر زائد. من نفىٰ الأحوال[٤] قال: هو

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٢٤٤).

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٢٤٥، ٢٤٦).

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٢٤٦).

(٤) هم الذين أثبتوا واسطة بين الموجود والمعدوم سموها بالحال. وحدوها بأنها: صفة لموجود لا يوصف بالوجود ولا بالعدم. وهذا الرأي ذهب إليه الباقلاني وإمام الحرمين من الأشعرية أولاً. وأبو هاشم وأتباعه من المعتزلة، وتعرف هذه المسألة بأحوال أبي هاشم. وهي من المحالات الثلاثة التي لا تعقل. وقد أطال الفخر الرازي في الرد عليهم في كتابه «المحصل». انظره ص: ٦٠ ـ ٦٤. وانظر: غاية المرام: ٢٧. ونهاية الإقدام: ١٤٦. والإرشاد: ٨٠. والمواقف: ٥٧. ومجموع الفتاوىٰ (٥/٣٣٩) و(٦/١٤٩). وفي البرهان في أصول الفقه (١/١٣٠). رجوع الإمام عن هذا الرأي. ولهذا قال الرازي: هو قول إمام الحرمين أولا.

نفس الخاصية، ومن قال بها قال: هو أمر زائد.

[٥] قوله: «**وإن عسرت حاول الدرك بمسلك التقاسيم**»[١].

قال الشيخ: التقسيم لا ينبئ عن حقيقة شيء، وإنما يفيد ـ لمن عرف حقائق متعددة ـ [تعيين][٢] أحد الحقائق. وقد أشار إليه الإمام في حدِّ العلم، فعلىٰ هذا لا يكون التقسيم مميزا لأحد الحقائق، إذ التمييز يكون بعوارض الحد ولوازمه، وتارة يكون بعبارة لفظية تميزه، فتنفي أحدهما ويبقىٰ الآخر.

[٦] قوله: «**والغرض من ذلك أن يكون الإقدام علىٰ تعلمه مع حظٍّ من العلم الجملي**»[٣].

قال الشيخ: بمعنىٰ أنه يعرفه من حيث الجملة، ثم بعد ذلك يشرع في تفصيله[٤].

[٧] قوله: «**فأصول الفقه مستمدة من الكلام والعربية والفقه، [فالكلام][٥] نعني به معرفة العالم وأقسامه**»[٦]. (٣/أ)

---

(١) هكذا عبارة الأصل ونسختين للبرهان نبه عليهما محققه. والعبارة التي أثبتها في المتن: وإن عسر فعليه أن يحاول الدرك بمسلك التقاسيم. راجع البرهان (١/٧٧) وراجع التحقيق والبيان (١/٢٥٣).

(٢) في المخطوط: «لا تعيين». بزيادة «لا» وهي تقلب المعنىٰ. قال الأبياري: «إن انضبط المطلوب في النفس مع معانٍ سواه، وحصلت الإحاطة بالجميع، والتبست نسبة الاسم إلىٰ معين منها، وعرف الإنسان اسم ما سواه، كان التقسيم في هذه الصورة يفيد في معرفة التسمية». راجع التحقيق والبيان (١/٢٥٤).

(٣) المرجع السابق (١/٢٥٤).

(٤) وراجع في جواب أحسن: التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٢٥٤، ٢٥٥).

(٥) في البرهان: والكلام.

(٦) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٢٥٦).

قال الشيخ: هذه المادة مادة استنادية، لأنه [يعلم][1] أصول الفقه وإن لم يعلم علم الكلام، وإنما علم الكلام دليل المعجزة، وهو[2] دليل الأصول، فاستند إلى الدليل.

[٨] قوله: «**وما يجب له من الصفات، وما يستحيل عليه**»[3].

قال الشيخ: هذان القسمان راجعان إلى ذات الله ﷻ.

[٩] قوله: «**وما يجوز في حكمه**»[4].

قال الشيخ: هذا راجع إلى أفعاله.

[١٠] قوله: «**ولا يندرج المطلوب من الكلام تحت حدٍّ**»[5].

لأنه حقائق متعددة، والحقائق المتعددة لا يحويها حدٌّ واحد.

قال الشيخ: لا يخلو إما أن يريد مطلق الكلام أو القدر الذي يحتاج في أصول الفقه. إن أراد مطلق الكلام، فلا يندرج تحت حدٍّ، لأنه حقائق متعددة، جواهر وأعراض وغير ذلك.

وإن أريد به قدر الحاجة، فهو يندرج تحت الحد. وحاصله أن كل ما توقفت المعجزة عليه، فهو محتاج إليه.

[١١] قوله: «**وهو يستمد من الإحاطة بالميْز بين العلم وما عداه**

---

(١) الرسم في المخطوط أقرب إلى «علم»، والمثبت هو ما يقتضيه السياق. ويحتمل أنها كانت: «يعلم علم أصول الفقه» فاشتبهت على الناسخ فأثبت إحداهما.

(٢) أي المعجز.

(٣) المرجع السابق (١/٢٥٧).

(٤) في حكمه: كذا في المخطوط ونسخ للبرهان. وفي مطبوعة البرهان والتحقيق والبيان: في حقه.

(٥) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٢٥٨).

من الاعتقادات»[1].

قال الشيخ: هذه مادة مقومة.

[١٢] قوله: «**والعلم بالفرق بين البراهين والشبهات**»[2].

قال الشيخ: هذا لا يختص بأصول الفقه وحدَه، بل كل علم يبتغى فيه القطع لا بد أن ينظر في [مقدماته][3] وتدفع شبهاته.

[١٣] قوله: «**ومن مواد أصول الفقه: العربية، فإنه يتعلق طرف صالح منه بالكلام على** (٣/ب) **مقتضى الألفاظ**»[4].

قال الشيخ: لأنه لا يعرف العام من الخاص، والمطلق من المقيد والاستثناء إلا من العربية، فما لم يعرفها؛ لم يعرف مقتضى الألفاظ. **وقال الشيخ أيضًا:** هذه المادة مادة استنادية، لأنه لو عدمت اللغات ودرست العبارات لجاز أن يعلم أصول الفقه والذهول عن العربية.

[١٤] وقوله: «**ومن مواد أصول الفقه**[5]**: الفقه، فإنه مدلول الأصول، ولا يتصور درك الدليل دون درك المدلول**»[6].

قال الشيخ: هذه مادة حقيقية مقومة. ويرد عليه أن يقال: جعلت [الفقه][7]

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٢٥٨).
(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٢٥٨).
(٣) في الأصل: مقدمات. ولعل المثبت هو الصواب.
(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٢٥٩).
(٥) في البرهان: الأصول.
(٦) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٢٦٠).
(٧) من حاشية المخطوط بخط وقلم مغايرين بلا علامة إلحاق. والسياق يقتضيها.




مادة لأصول الفقه، وهو فرع الأصل[1]، ومادة كل شيء أصله، فهذا يؤدي إلىٰ أن يكون الفرع [أصلاً][2]، والأصل [فرعاً][3].

قلنا: لا بد أن يذكر الفقه في الأصل[4] من حيث الجملة، فيذكر الواجب بما هو واجب، والمندوب بما هو مندوب، لأن هذا القدر من[5] حقيقة أصول الفقه، وإنما المحذور أن تذكر جزئيات المسائل، فإن ذكرها يؤدي إلىٰ الدور.

[١٥] قوله: **«فإن قيل: فما الفقه؟ قلنا: هو في اصطلاح علماء الشريعة: العلم بأحكام التكليف»**[6].

قال الشيخ: احترز بعلماء الشريعة عن أئمة اللغة وغيرهم، فإن عندهم من علم شيئا فقهه، كالنجار وغيره. وهذا العلم إنما يكون في النظري لا الضروري، فإن علم (٤/أ) الإنسان بآلامه ولذاته لا يطلِق عليه فقها في اللغة، وإنما يطلق علىٰ العلم الاكتسابي.

قال الشيخ: هذا الحد مدخول من وجهين:

❀ **الأول** ـ هو أن التكليف: عبارة عما فيه كلفة، والمندوب والمباح

---

(١) كذا في المخطوط. ويحتمل أن صوابها: الأصول. ويأتي وجه الأمرين في حاشية قريبة.
(٢) في الأصل: أصل.
(٣) في الأصل: فرع.
(٤) كذا في المخطوط وفي بعض نسخ البحر المحيط، وفي نسخ أخرىٰ للبحر: الأصول، وهو المراد، لكن يحتمل أن «الأصل» صحيحة؛ عبر بها عن الأصول لأن النظر إلىٰ الأصول في هذا السياق من حيث هو أصل للفقه. والزركشي ذكر الإيراد ثم نقل جوابه عن المقترح. راجع البحر المحيط بتحقيق الدويش (١/٧٠).
(٥) في نقل الزركشي: يبين، والمثبت أولى.
(٦) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٢٦٢).

والمكروه ليس فيه كلفة، وهو من الشرع. يقال: هذه مسامحة من الإمام في اللفظ.

* **الثاني** ـ هو أن معظم مسائل الشريعة ظنون. فأجاب عنه بما ذكره: أن الظنون ليست فقها إلىٰ آخره(١).

قال الشيخ: المختار في حد الفقه: هو العلم بأحكام أفعال العباد الشرعية لا العقلية.

فائدة: اختلف الأصوليون في القياس وخبر الواحد، منهم من قال: لا يوجبان علما ولا عملا، ومنهم من قال: يوجبان العمل، ولا يوجبان العلم.

[١٦] قوله: «**فإن قيل: ما أصول [الفقه](٢)؟ قلنا: هي أدلته**»(٣).

قال الشيخ: اكتفىٰ بذكر أدلته، ولم يقل علىٰ الجملة، لأنه ذكر أولا حدَّ [الفقه](٤) حداً كلياً، أما من يرىٰ خبر الواحد والقياس دليلا، فلا بد أن يقول: من حيث الجملة.

[١٧] قوله: «**وأدلته هي القواطع السمعية**»(٥).

قال الشيخ: احترز عن ذكر الأدلة العقلية، لأنها من أصول الدين.

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٢٦٤).
(٢) في الأصل: الفقيه.
(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٢٦٢).
(٤) في الأصل: الفقيه.
(٥) والعبارة هي هكذا في نسخة للبرهان، وفي نسخة: البراهين الشرعية. وما أثبته محققه: وأدلة الفقه هي الأدلة السمعية. راجع البرهان (١/٧٨)، والتحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٢٦٦ ـ ٢٦٧).

قال الشيخ: الحد المرضي أن يقال: هي أدلته وقوعا وجوازا.

قال الشيخ: هذا يبطل بالخبر المتواتر الدال على واقعة (٤/ب) معينة بقاطع من القواطع السمعية، وليس هو من الأصول، فيحتاج أن يزيد في هذا قيدا، ويقول: من حيث الجملة.

[١٨] « فَصْلٌ

قد ذكرنا أن الفقه: هو العلم بالأحكام الشرعية. ونحن نذكر الآن معنى الأحكام ذكرا كليا»[١].

قال الشيخ: ذِكْرُ الفقه مركب من العلم والحكم. والعلم سيأتي ذكره في موضعه. والحكم ذكره ذكراً كليا.

[١٩] قوله: **«فليس الحكم المضاف إلى متعلقه صفة فيه ثابتة»**[٢].

قال الشيخ: الصفة تنقسم قسمين: مؤثرة وغير مؤثرة، فالمؤثرة مثل تعلق القدرة بالمقدور على وجه الاختراع، وغير المؤثرة مثل تعلق العلم بالمعلوم، والخبر بالمخبر.

فإن قيل: ما الدليل على أن العلم لايؤثر؟ قلنا: لو كان مؤثراً لأثَّر في القديم، وتأثيره فيه محال. فإن قيل: قد يؤثر القديم في الحادث. قلنا: تأثيره إما أن يكون لنفسه أو لزائد، فإن كان لنفسه، لزم منه أن يؤثر مهما وجد،

---

(١) راجع التحقيق والبيان (١/٢٧٣).

(٢) ثابتة: هكذا في المخطوط ومطبوعة البرهان وكذلك في كلام الأبياري. ووقع في نسختين أشار إليهما محقق البرهان: ذاتية. راجع البرهان (١/٧٩) والتحقيق والبيان (١/٢٧٤).




وتأثيره مهما وجد محال. وإن كان لزائد، فلا يكون إلا لمعنىٰ، وقيام المعنىٰ بالمعنىٰ محال.

[٢٠] قوله: «ثم من أحكام الشرع التحسين والتقبيح، وهما راجعان إلىٰ الأمر والنهي»[١].

قال الشيخ: اختلف الأصوليون في هذه المسألة، فذهبت الأشعرية إلىٰ أنه لا يحسن شيء ولا يقبح عقلاً. ولا حسن إلا ما حسَّنه الشرع، ولا قبيح إلا ما قبَّحه الشرع، وذهبت المعتزلة إلىٰ أن من الأفعال (٥/أ) ما يحسن عقلاً من غير توقف علىٰ شرع.

ثم اختلفوا في أن الحسن والقبيح[٢] من صفات النفس أو من الصفات التابعة للحدوث؟

قال القدماء منهم: إنها من صفات النفس. قيل لهم: صفة النفس ما يتبع النفس، في الوجود والعدم، ويلزم منه إثبات الحسن والقبح في العدم، ثم يلزم منه استحقاق الذم علىٰ المعدوم، وذلك محال.

وقال المتأخرون: إنها من الصفة التابعة للحدوث. ثم قسموا الأفعال قسمين، وقالوا: منها ما يدرك بالعقل، ومنها ما لا يدرك العقل فيه حسنا ولا قبحا، وإنما يعرف من جهة الشرع، وذلك لخفاء وصفه عن [العقول][٣]، وليس هو ثابت بالخطاب، وإنما الشرع كاشف عن حقيقته لما قصر العقل عنه.

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٢٧٨).

(٢) كذا في المخطوط، وهو محتمل، والأولى: والقبح.

(٣) في المخطوط: القبول، والمثبت هو الصواب.




فائدة(١): ثُمَّ من الأفعال ما ينهى عنه لقبح فيه، ومنها ما ينهى عنه، لأنه يؤدي إلى فعل فيه قبح، وكذلك أيضا من الأفعال ما يؤمر به لحسن فيه، ومنها ما يؤمر [به](٢)، لأنه يؤدي إلى فعل فيه حسن.

[٢١] قوله: «**إنما يرسم الشارع منها ما يرسم لمصالح المكلفين**»(٣) إلى آخره.

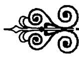
قال الشيخ: «يرسم»، يعني التقديرات، مثل عدد الجلد والصلاة والصيام والكفارات وغيرها، حتى إنه لو زاد على العدد أو نقص لم تحصل الفائدة في العدد، لا من زيادة ولا نقصان إلا من العدد.

[٢٢] قوله: «**وقد اضطربت النقلة عنهم في قولهم: يقبح الشيء** (٥/ب) **[لعينه]**(٤)».

قال الشيخ: اختار الإمام أنه لا يدرك عقلا، ولم [يتقص](٥) عن مذهبهم، وقد تقدم تفصيل مذهبهم، فليراجع.

والدليل على إبطالها أن نقول: الحسن والقبح إما أن يكونا نفيين أو إثباتين، أو أحدهما نفي، والآخر إثبات. لا جائز أن يكونا نفيين، لأن النفيين لا [يتناقضان](٦)، وقد تناقضا. وإن كانا إثباتين، فإما أن يكونا واجبا أو

(١) هذا استطراد منه في تقرير مذهبهم.
(٢) ساقطة من الأصل. والسياق يقتضيه.
(٣) في البرهان: «... ما يرسم لوقوعها في المعلوم ألطافًا داعية إلى الخير». راجع البرهان (١/ ٨٠).
(٤) في الأصل: بعينه. والتصويب من التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/ ٢٨٤).
(٥) في الأصل: يتقصى.
(٦) في المخطوط: «يتناقضا».




جائزا، فالواجب يلزم فيه اشتراك [المثلين][1]، إذ المثلان يشتركان فيما يجب ويجوز ويستحيل، ولم يشتركا، وإن كانا جائزاً افتقر إلىٰ مقتض، والمقتضي إما أن يكون في محل أو لا. إن لم يكونا في محل [فنسبتهما][2] إلىٰ الأفعال نسبة واحدة متساوية، وإن كانا في محل، فإما أن يكون هذا أو غيره، [فإن كان غيره][3]: لزم منه أن يقوم المعنىٰ ويوجب حكمه لغيره، وهو محال، وإن كان هذا لزم منه قيام المعنىٰ بالمعنىٰ، [وهو][4] محال[5].

[٢٣] قوله: «**وقد سلك القاضي[6] في الرد عليهم مسلكين: أحدهما ـ أن قال: ما ادعيتم فيه الضرورة فأنتم منازعون فيه، لأن من شرط الضروري أن لا يختلف العقلاء فيه، وقد [اختلفنا][7]**» إلىٰ آخره.

---

(١) في المخطوط «المثلان».

(٢) في المخطوط: «فنسبتهم».

(٣) سقط من المخطوط والسياق يقتضيه.

(٤) ساقطة من الأصل. والسياق يقتضيه.

(٥) وفي شرحه للإرشاد: «وذلك يفضي إلىٰ قيام معنىٰ بالأفعال، والأفعال لا تثبت لها أحكام المعاني». وقد قرر الشارح هناك هذا الدليل بأوفىٰ وأوضح مما ههنا. راجع شرح الإرشاد في أصول الاعتقاد (٢/٦٩٦).

(٦) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر أبو بكر، المعروف بالقاضي أبي بكر الباقلاني البصري المالكي الأشعري، الأصولي المتكلم. صاحب التصانيف الكثيرة في الفنون العديدة. منها «التمهيد» و«الإنصاف» و«البيان» في علم الكلام. و«التقريب» في أصول الفقه. وغيرها. توفي ﷺ سنة (٤٠٣هـ). راجع ترجمته في ترتيب المدارك (٧/٤٤ ـ ٧٠). وتبيين ابن عساكر: ٢١٧. ووفيات الأعيان (٣/٤٠٠). والديباج: ٢٦٧. والبداية والنهاية (١١/٣٩١).

(٧) الرسم في الأصل أقرب إلىٰ: اختلفا. وعبارة الجويني: «ويتبين ذلك: بمخالفة عددنا لهم». وراجع التحقيق والبيان (١/٢٨٦).

قال الشيخ: ما ذكره القاضي سدّ باب الاستدلال علىٰ الخصوم، ولا يلزم من بطلان الدليل بطلان المذهب.

[٢٤] قوله: **«ما ادعيتم الضرورة فيه»**.

قال الشيخ: الضرورة تنقسم قسمين: (٦/أ) **أحدهما** ـ يتوقف علىٰ سبب. **والآخر** ـ ما لا يتوقف علىٰ سبب، فلا يختلف العقلاء فيه. وما توقف علىٰ سبب، [فيختلفون](١) فيه لاختلافهم في السبب.

[٢٥] قوله: **«وإنما يتأتىٰ ذلك في النظريات»**(٢).

قال الشيخ: النظر ينقسم قسمين: خفي وجلي، فالخفي ما كانت مقدماته خفية تحتاج إلىٰ نظر وفكر، فلا يدركها كل أحد، والجلي ما كانت مقدماته معلومة مشهورة، فيدركها كل من نظر فيها بأدنىٰ نظر.

[٢٦] قوله: **«فإن قيل: أنتم تقبِّحون ما [نقبِّحه] وتحسِّنون ما [نحسِّنه](٣)»** إلىٰ آخره(٤).

قال الشيخ: جواب الإمام إنما هو جواب عن صورة واحدة، وليس هو جوابا شاملا لجميع الصور. وإنما الجواب الشامل أن يقال: لم نوافقكم في

---

(١) في المخطوط: فيختلفوا.

(٢) يتأتىٰ: هكذا في المخطوط وفي نسخة للبرهان. وأثبت المحقق: ينشأ. ومثله في كلام الأبياري. راجع البرهان (١/٨١) والتحقيق والبيان (١/٢٨٩).

(٣) في المخطوط: يقبحه... تحسنون.

(٤) في البرهان: «أنتم توافقوننا في تقبيح ما نقبحه وتحسين ما نحسنه». وراجع التحقيق والبيان (١/٢٩١).

صورة مَّا أصلا، وذلك أن الحسن والقبح عندنا متعلق الخطاب، وعندكم صفة ثابتة للمحل، فلم يكن بيننا وبينكم وفاق أصلا، ولم نتوارد على محل واحد.

[٢٧] قوله: «**المسلك الثاني للقاضي ـ قال: نرى كذبة تنجي أمماً**»[١] إلى قوله: «**فما الوجه في قبحها**»؟ إلى آخره.

قال الشيخ: هذا المسلك حاصله إلزام على الخصوم وتناقض. ومن مذهبهم: كل ما أدى إلى الحَسَن حَسَنٌ، وكل ما أدى إلى القبيح قبيح.

[٢٨] قوله: «**والمسلك الحق عندي في ذلك الجامع لمحاسن المذاهب والناقض لمساوئها**»[٢].

قال الشيخ: لكل مذهب سيئة وحسنة، فمذهب الأشعرية أنهم نفوا (٦/ب) الحسن في حق الله تعالى وفي حقوقنا، فحسنتهم كونهم نفوه في حق الله تعالى، وسيئتهم كونهم نفوه في حقوقنا.

ومذهب المعتزلة أنهم أثبتوا الحسن في حق الله تعالى وفي حقوقنا، فسيئتهم كونهم أثبتوه في حق الباري تعالى، وحسنتهم كونهم أثبتوه في حقوقنا. فاختار الإمام مذهبا من مذهبين، وهو الجامع لمحاسن المذاهب: إثبات الحسن والقبح في حقوقنا، والناقض لمساوئها: نفي الحسن والقبح في حق الباري تعالى.

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٢٩٣).

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٢٩٦).

[٢٩] قوله: «**والعقول تتقاضى[١] من أربابها اجتناب المهالك وابتدار المنافع الممكنة على تفاصيل فيها**»[٢].

قال الشيخ: تتقاضى بمعنى تحث على الشيء، ويقال للإمام: العقول إما أن تكون غريزة، أو علوم[٣] ضرورية. إن كانت العقول غريزة، فهي شرط في العلوم، وما كان شرطاً في العلوم لا يتأتَّى به اجتناب المهالك.

وإن كانت علوماً ضرورية، فالعلوم كاشفة لا تؤثر في متعلقها، وإنما تتعلق بالشيء على حسب ما هو عليه، فلا تحث على نفع ولا ضرر.

[٣٠] قوله: «**والكلام في مسألتنا مدار على ما يقبح ويحسن في حق الله تعالى**»[٤]. إلى آخره.

قال الشيخ: الدليل على أنه لا يحسن ولا يقبح شيء في حق الله تعالى أن يقال: كل من تساوت الأفعال بالنسبة إليه، فلا يحسن شيء ولا يقبح (٧/أ) في حكمه.

بيان المقدمة الأولى: هو أن الحسن والقبح [يقتضيان][٥] ترجيحا، والترجيح يناقض التساوي.

---

(١) في البرهان (٨٢/١): تقتضي.
(٢) التحقيق والبيان (٢٩٦/١).
(٣) كذا بالرفع، أي: أو هي علوم ضرورية. ويحتمل أنها لحن -صوابه: علوماً- كعادة النسخة في مثل ذلك.
(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٢٩٧/١).
(٥) الرسم مشتبه، والمثبت أقرب ما يؤدي المعنى الصحيح إلى الرسم. وفي شرح المقترح للإرشاد: «التحسين يستدعي ترجيح الفعل على الترك، والتقبيح يستدعي ترجيح الترك على الفعل، والتساوي ينافي الترجيح». راجع شرح الإرشاد في أصول الاعتقاد (٦٩٩/٢).

وبيان المقدمة الثانية: هو أن الرب تعالىٰ لا ينتفع ولا يتضرر، فاستوت الأفعال بالنسبة إليه، لأن النفع والضر في حقه محال.

[٣١] قوله: «**وتتمة القول في هذا الباب**[١] **أنه لو فرض ورود الأمر**»[٢]. إلىٰ آخره.

قال الشيخ: لو لم يذكر أنه ليس بواجب لناقض أصله، لأن القبح يلازمه الضرر، وهو العقاب، وترك الواجب قبيح. فلو ورد الأمر من غير وعيد علىٰ تركه لكان قبيحا ولا ضرر فيه، فيكون مناقضاً لأصله.

[٣٢] أما «**شُبَه الخصوم**[٣]»:

قال الشيخ: **الأولىٰ** ـ وهي «**قال أبو هاشم...**»[٤]: اعتراض علىٰ مسالك الإمام، وهو قوله: «كل من تساوت الأفعال بالنسبة إليه».

والثانية ـ اعتراض علىٰ أصل المسألة.

[٣٣] «**مسألة: ترسم بشكر المنعم**.

---

(١) في البرهان (٨٣/١): «وتتمة القول فيه».

(٢) التحقيق والبيان (٣٠٠/١).

(٣) كذا في الأصل وإحدىٰ نسخ البرهان، وأثبت محققه: «شبه المعتزلة». راجع البرهان (٨٣/١).

(٤) هو أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي المتكلم. تتلمذ علىٰ والده حتىٰ فاقه، وأصبح من رؤوس المعتزلة، وتنسب إليه فرقه «البهشمية» من المعتزلة. له كتاب «الاجتهاد» وكتب كثيرة في علم الكلام. توفي سنة (٣٢١هـ).
راجع ترجمته في: الفهرست: ٢٤٧. وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: ٣٠٤. ووفيات الأعيان (٣٦١/١).




اعلم أنه لا يدرك وجوب شكر المنعم بالعقل»[1]، إلىٰ آخره.

قوله: «ترسم»، بمعنىٰ تسمىٰ به تسمية لقب، ولا تختص به، إنما تختص بوجوب النظر العقلي، لأن المعتزلة قسموا الأفعال إلىٰ ثلاثة أقسام:

منها ما يدرك ضرورة بالعقل، وقد مثل بمسألة التحسين والتقبيح.

ومنها ما يدرك بالنظر العقلي، وقد مثله بهذه المسألة.

ومنها ما يدرك بالسمع، وقد مثل بمسألة «لا حكم علىٰ العقلاء قبل ورود الشرع». اختلف الأصوليون (٧/ب) في هذه المسألة:

فمذهب المعتزلة: أن العقل يوجب شكر المنعم، والنظر المؤدي إلىٰ معرفة الصانع وغير ذلك مما يستقل العقل بدركه. ومذهب الأشعرية: أنه لا يدرك وجوب الشكر بالعقل. ومدار النظر فيها علىٰ ما سبق في التحسين والتقبيح.

دليلنا هو أنا نقول: لو كان العقل يوجب الشكر، فلا يخلو: إما أن يوجبه لفائدة أم لا. إن لم يوجبه لفائدة فهو محال، لأنه يؤدي إلىٰ العبث في حق الباري، لأن الفعل بلا فائدة عبث عندهم. وإن كان لفائدة، فلا يخلو: إما أن يتعلق بالشاكر أو المشكور. إن تعلق بالمشكور فلا يصح، لأنه لا ينتفع ولا يتضرر.

وإن تعلق بالشاكر، فلا يخلو: إما أن يكون عاجلا أو آجلا، فإن كان عاجلا، فلا يصح، لأن الشكر قد وقع شاهدا[2]، ولا ثواب عاجل، وإن كان آجلا، فهو جائز الوقوع، والعقول لا تهتدي إلىٰ درك وقوع الجائزات، وإنما

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٣٠٧).

(٢) الشين مهملة في الأصل. وراجع البرهان (١/٨٥).

يدرك ذلك بالسمع.

[٣٤] قوله: «**ومن أين يعرف ذلك بالعقل؟ والمشكور يقول: لا يجب عليَّ نفعك ابتداء ومهما شكرتني**[1]**؛ فأعوضك**»[2].

قال الشيخ: النفع لا يخلو: إما أن يقع ابتداء أو ثوابا، إن وقع ابتداء، فقد اتفقنا على أنه لا يجب، وإن وقع ثوابا، فالمشكور لا ينتفع ولا يتضرر، فكيف يكون ثوابا؟

[٣٥] قوله: «**ومما ذكر أبو إسحاق**[3] **في مفاوضة جرت له أن الشاكر متعب نفسه**»[4] إلى آخره.

قال الشيخ (٨/أ): السرُّ في ذلك [أنه][5] كلما أبدوا جائزاً، قابلناهم بنقيضه، وهو جائز آخر.

---

(١) ومهما شكرتني: كذا في المخطوط. وفي البرهان (١/٨٤): «وما نفعتني»، والاحتجاج بعدم انتفاع المشكور هو المسلك ههنا. فيحتمل أنها سقطت من المخطوط؛ ويكون السياق بها: «ومهما شكرتني ما نفعتني؛ فأعوضك».

(٢) راجع التحقيق والبيان (١/٣١٠).

(٣) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، الفقيه المتكلم الأصولي الشافعي، أول من لقب من العلماء. له تصانيف فائقة منها «الجامع في أصول الدين»، و«التعليقة في أصول الفقه». توفي بنيسابور سنة (٤١٨هـ). انظر ترجمته في طبقات الفقهاء للشيرازي (١٢٦). ووفيات الأعيان (١/٨). والبداية والنهاية (١٢/٢٦). وطبقات ابن السبكي (٤/٢٥٦). وتبيين ابن عساكر: ٢٤٣.

(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٣١١).

(٥) في الأصل: أن.

﷽ [٣٦] قوله: «**وللخصوم مسلكان: أحدهما ـ التعلق بتعاقل العقلاء شاهداً**»[١] إلىٰ آخره.

قال الشيخ: لا نسلم جواز القياس في المعقولات، لأن القياس يستدعي جامعاً، والجوامع أربعة: حقيقة، وعلة، وشرط، ودليل. فلو جاز القياس عريا عنها لأفضىٰ إلىٰ التجسيم والتشبيه، وقد ذكرهم الإمام في مواضعهم.

ويقال عليه: لا نسلم وجوب الشكر شاهداً، ثم لا نسلم قياس الغائب علىٰ الشاهد.

وأيضا: الفرق بين الغائب والشاهد، وذلك لأن الشاهد ينتفع ويتضرر، والغائب لا ينتفع ولا يتضرر؛ فافترقا.

﷽ [٣٧] قوله: «**فإن قالوا: لو لم نقض بوجوب النظر عقلاً لانحسمت دعوة الأنبياء**» إلىٰ قوله: «**لا ننظر حتىٰ يجب النظر، ولا يجب النظر حتىٰ يرد الشرع، ولا يرد الشرع حتىٰ ننظر، فيتوقف كل واحد منهما علىٰ الآخر، فأفضىٰ إلىٰ الدور**»[٢].

قال الشيخ: والجواب عن هذا الدور من أوجه:

* **الأول** ـ هو أن مِنْ شرط الدَّوْر أن يتوقف كل ركن من أركانه علىٰ الآخر [توقفاً عقلياً][٣]، وهذا ليس كذلك.

* **الآخر** ـ لا نسلم أنه لا ينظر حتىٰ يجب النظر، بل من الجائز أن ينظر

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٣١٢).
(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٣١٥). بتصرف من المقترح.
(٣) في الأصل: توقف عقلي.

وإن لم يوجب النظر.

الآخر ـ ما أشار إليه الإمام من أنه مشترك الإلزام، فإن ما ألزمونه في الشرع المنقول ألزمناهم في أدلة العقول، وقلنا: لا يجب النظر حتى ننظر، ولا ننظر حتى يجب النظر. (٨/ب) فيتوقف كل واحد منهما على الآخر.

قالوا جواباً عن الدور: إن الله تعالى يبعث إلى كل مدعوٍّ مَلَكاً ينفث في روعه فينظر.

قال الشيخ: هذا لا يصح لوجهين:

❁ **أحدهما** ـ هو أن المَلَك إما أن يكلمه كلاماً نفسياً، أو بحرف وصوت، والكلام النفسي ـ على أصلكم ـ لا يصح، وإن كلمه بحرف وصوت، فلم ندرك نحن كلام الملك.

❁ **الثاني** ـ هو أن المَلَك إما أن يحثه أو يلجئه، إن ألجأه إلى ذلك، فهو مكره، والمكره ـ عندكم ـ لا يصح تكليفه، وإن حثه عليه، فيجوز مخالفته كما خالف النبي.

❖ [٣٨] قوله: «**وأي حاجة إلى ذلك وفي دعوة**[(١)] **النبي مقنع عما هذوا به**»[(٢)].

قال الشيخ: نحن ألزمناهم رسولاً واحداً، وهم التزموا لكل واحد منهم رسول.

---

(١) في البرهان (١/٨٦): دعوى.

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٣١٨).




[٣٩] قوله: «**والسرُّ في ذلك أن النظر الأول لا يتصور وقوعه**[١] **إلا كذلك**»[٢].

قال الشيخ: لأن النظر لا يعلم وجوبه قبل وقوعه، لأنه لو علم، فلا يخلو: إما أن يعلم ضرورة أو نظراً، لا يصح أن يعلم ضرورة، لأنا قد اختلفنا فيها، ولا يصح أن يعلم نظراً، لأنه لو كان معلوماً نظراً، فقد تقدمه نظر، فلا يكون أولاً.

[٤٠] قوله: «[**وقيل**][٣]: **قربة لا يصح التقرب بها إلىٰ الله تعالىٰ**»[٤] إلىٰ آخره.

قال الشيخ: قوله: «قربة»، مسامحة وتجوز، لأنه عنىٰ ما وقع موقع القرب، لأن التقرب لا يصح حتىٰ يعلم المتقرَّب له، وتقرب بلا متقرب (٩/أ) له محال.

[٤١] «**مسألة: لا حكم علىٰ العقلاء قبل ورود الشرع**»[٥]. إلىٰ آخره. اختلف الأصوليون في هذه المسألة، فذهب الأشعرية إلىٰ أن الأحكام هي الشرائع، ولا حكم قبل ورود الشرع. ومذهب المعتزلة أن الأحكام صفات للأفعال. وقد قسموا الأفعال إلىٰ ثلاثة أقسام، كما تقدم. وهذه المسألة مما يدرك بالشرع.

---

(١) وقوعه: ليست في البرهان (٨٦/١).

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣٢٢/١).

(٣) في المخطوط: وكل. وعبارة البرهان (٨٦/١): «وعن هذا قيل: إن القربة التي لا يتصور التقرب بها إلىٰ الله تعالىٰ هي النظر الأول».

(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣٢٣/١).

(٥) المرجع السابق (٣٢٤/١، ٣٢٥).

❁ [٤٢] قوله: «**ما لا يعيِّن العقل حسناً ولا قبحاً**»[١].

قال الشيخ: اختلف المعتزلة في ذلك، منهم من جعله على الحظر قبل ورود الشرع، ومنهم من جعله على الإباحة، ومنهم من جعله على الوقف. والوقف أقرب إلى مذهبهم، لأن كل واحد من القبح والحسن محتمل، وليس أحد الاحتمالين بأولى من الآخر.

فيقال لأصحاب الوقف: ما تعنون بالوقف؟ فإن قالوا: ما ثبت عندنا حكم فوقفنا. فنقول: نحن أيضا كذلك، إلا أن الفرق بيننا وبينهم أنهم يقفون وقف شك، ونحن نقف وقف جزم بقطع باتٍّ: لا حكم قبل ورود الشرع، وهم مترددون بين الحظر والإباحة.

ومن قال بالحظر يناقَض كلامهم من جهة أن المسألة مما عجزت العقول فيها عن الحسن والقبح، وكأنهم قالوا: ما ليس بقبيح قبيح، أي ما ليس بمحظور محظور. وإن قالوا: إنما حظرناه مخافة أن يكون فيه محظور. قلنا: فيلزمكم مثل ذلك في الحسن والقبح[٢]، فينبغي أن توجبوه لاحتمال أن يكون (٩/ب) فيه حسن.

قال الشيخ: من قال بالحظر يرد عليه سائر الأضداد التي لا يتصور الانفكاك عنها، مثل الحركة والسكون والقيام والقعود، فلا يخلو إما أن يحظروها كلها، أو يحظروا بعضها دون بعض.

---

(١) المرجع السابق (١/٣٢٤، ٣٢٥).

(٢) كذا في المخطوط، أي: ويلزمكم مثل ذلك الاحتياط في الحسن والقبح؛ والاحتياط في الحسن يقتضي الإيجاب، والاحتياط في القبح يقتضي الحظر؛ فتناقضا. ويحتمل أن كلمة «والقبح» هنا زائدة، ويؤيده قوله بعدها مفسِّراً الإلزام: فينبغي... إلخ.

إن حظروا الكل كان ذلك تكليف ما لا يطاق، وإن [حظروا][1] البعض دون البعض، فليس أحدهما بأولىٰ من الآخر.

وإن خصوا بالحظر ما يعتقدون جواز الخلو عنه أصلاً ـ يعني أن من الأضداد ما يجوز أن يخلو المحل عنها ـ واستدلوا عليه بأن قالوا: **التصرف في ملك الغير بغير إذنه قبيح**[2]؛ يقال لهم: هذا يرد في حق الشاهد، لأنه ينتفع ويتضرر، والرب تعالىٰ لا يتضرر ولا ينتفع.

[٤٣] قوله: «**فإن قالوا: حق علىٰ المالك أن يبيح**»[3].

قال الشيخ: هذا لا يصح لوجهين:

* **أحدهما** ـ هو أن هذا تناقض منهم، لأن «حق» بمعنىٰ واجب، والواجب إنما يكون بعد ورود الشرع، والكلام مفروض قبل ورود الشرع.

* **الآخر** ـ هو أن المالك لا ينتفع ولا يتضرر، والوجوب علىٰ من لا ينتفع ولا يتضرر محال.

[٤٤] فَصْلٌ

يجمع التكليف ومعناه ومن يكلف»، إلىٰ آخره. «**قال القاضي: التكليف: عبارة عما فيه كلفة**»[4]، إلىٰ قوله: «**فإن جمعتهما قلت: الدعاء إلىٰ ما فيه كلفة**»[5].

(١) في الأصل حضروا.
(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٣٢٩، ٣٣٠).
(٣) المرجع السابق (١/٣٣١).
(٤) وعبارة البرهان (١/٨٨) عن قول القاضي هذا: «إنه الأمر بما فيه كلفة، والنهي عما في الامتناع عنه كلفة».
(٥) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٣٣٤).

قال الشيخ: قد ندب المكلف إلىٰ تعجيل الفطر وتأخير السحور مع أن (١٠/أ) النفوس تتشوف إلىٰ ذلك، وتميل بالطبع، فلم يوجد فيه كلفة.

وأيضا قوله ﷺ: «أرحنا بالصلاة يا بلال»(١)، وغير ذلك. فما وجه الكلفة؟ **قال الشيخ:** إنما تكون المشقة نظراً إلىٰ اعتبار الجنس، لا نظراً إلىٰ الآحاد، فالقاضي نظر إلىٰ الكلفة في غالب الجنس.

[٤٥] وقال: «**الأوجه أن يقال: إلزام ما فيه كلفة**»(٢).

قال الشيخ: هذا قول القاضي في «التقريب والإرشاد»(٣).

[٤٦] قوله: «**نعم الندب والكراهة يقترنان بتخيير المخاطب**»(٤).

قال الشيخ: الندب والكراهة عند القاضي من التكليف، والإمام يقول إنهما من التخيير، وهذا غير سديد، لأن التخيير عبارة عما خُيِّر بين فعله وتركه، والندب مطلوب الفعل مثاب عليه، فلم يحصل التساوي. **قال الشيخ:** والعبارة السديدة فيه: أن [يقترنا](٥) بترك اللائمة.

[٤٧] قوله: «**نعم الشرع يجمع**»(٦).

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه. كتاب الأدب. باب في صلاة العتمة. حديث (٤٩٨٥، ٤٩٨٦). وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٤٩٨٥). وقد أطال الخطيب البغدادي في تتبع طرقه في تاريخ بغداد (١٢/٢٠٤ ـ ٢٠٦).

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٣٣٤، ٣٣٥).

(٣) راجع التقريب والإرشاد (١/٢٣٩) والتلخيص (١/١٣٤).

(٤) يقترنان: هكذا في المخطوط وعبارة الأبياري. وفي البرهان: يفترقان. راجع البرهان (١/٨٨) والتحقيق والبيان (١/٣٣٦).

(٥) في الأصل: يقترنان.

(٦) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٣٣٥).




قال الشيخ: يريد بمعنى المشروعية.

[٤٨] قوله: «**وأما الإباحة فقد قال الأستاذ: إنها من التكليف، ثم فسر قوله بأنه يجب اعتقاد الإباحة**»(١). وقد نسبه الإمام إلى أنها «**هفوة ظاهرة**»(٢).

قال الشيخ معتذراً عن أبي إسحاق: ليست بهفوة، وإنما لما لازمت الإباحة الوجوب، بمعنى أنه لازمها وجوب اعتقاد أن [الفعل](٣) مباح، والوجوب من التكليف، فقد لازمت (١٠/ب) ما فيه كلفة، فأطلق عليها أنها من التكليف لأجل الملازمة.

[٤٩] قوله: «**وقد نقل النقلة عن أبي الحسن أنه كان يجوز تكليف ما لا يطاق**»(٤) إلى آخره.

قال الشيخ: تكليف ما لا يطاق ينقسم إلى أربعة أقسام:

* **القسم الأول:** المستحيلات، مثل الجمع بين الضدين ونحوه.

* **الثاني** ـ ما هو مقدور عليه في نفسه، إلا أنه ليس مقدورًا لبشر، مثل خلق الأجسام وغيرها.

* **الثالث** ـ ما هو من جنس المقدور إلا أنه لم تجر العادة بخلق القدرة عليه، مثل الطيران في الهواء، والمشي على الماء.

---

(١) المرجع السابق (١/٣٣٦).
(٢) المرجع السابق (١/٣٣٦).
(٣) في المخطوط: النفل، وهو تصحيف. وانظرها على الصواب في نقل الزركشي عن المقترح في التشنيف (١/٦٩٣).
(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٣٣٨).

* **الرابع ـ** ما جرت العادة بخلق القدرة(١) إلا أنها لم تخلق مقارنة له، وهو جنس التكاليف كلها.

[٥٠] قوله: «**وهو سوء خبرة**(٢) **بمذهبه**». بما قرره من الوجهين(٣).

قال الشيخ: رده على النقلة ليس بصحيح، فإن الثلاثة أقسام الأُوَل من تكليف ما لا يطاق لم يقع شيء منها، فيحتمل النقلة أن يكونوا نقلوا الخلاف فيها.

[٥١] قوله: «**ولا يدفع هذا قول القائل: إن الأمر بالشيء نهي عن ضده، فإنا سنوضح أن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده**»(٤).

قال الشيخ: هذا ليس بجواب، وإنما الجواب أن ينقل عن أبي الحسن أن الأمر بالشيء نهي عن ضده.

[٥٢] وأما جوابه الثاني عن السؤال، وهو قوله «**إن القدرة وإن قارنت الضد لم تقارن الفعل، وهو مأمور به**»(٥)، غير(٦) سديد، فإن فيه اعتذاراً بأن من (١١/أ) الأفعال ما هو مقدور عليه، أي مستطاع، وأنت تريد تقرّر أن الأفعال

---

(١) أي: عليه. ويحتمل أنها سقطت من المخطوط.
(٢) وهكذا هي في إحدى نسخ البرهان. وأثبت محققه (٨٩/١): سوء معرفة. وهو ما في عبارة الأبياري.
(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣٣٨/١).
(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣٣٨/١، ٣٣٩).
(٥) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣٣٨/١، ٣٣٩).
(٦) كذا في المخطوط. أي: فأقول غير سديد، وقد جوز بعضهم حذف الفاء في مثل هذا الموضع بتقدير دخولها على القول المحذوف وحذفها معه. ويحتمل أن الفاء سقطت من الناسخ.

كلها على خلاف الاستطاعة.

قال الشيخ أيضاً: وإنما الجواب السديد أن نقول: سلمنا أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، إلا أن المطلوب وقوع الفعل وترك ضده، والأمر متوجه قبل القدرة على الفعل، وقبل القدرة على ضده، وهو المطلوب.

[٥٣] قوله: «**ولا ينجي من ذلك تمويه المموه بذكر لفظ الكسب**»[١].

قال الشيخ: هذا الجواب لا يصح، لأن مذهب أبي الحسن أن الكسب عنده حقيقة ثابتة، فيتجه بذلك ورود السؤال.

[٥٤] قوله: «**على أنا سنوضح ما [نعتقده][٢] في خلق الأعمال**»[٣].

فائدة: اختلف الأصوليون في هذه المسألة على فِرَق.

قال الشيخ: خلق الأعمال لا يخلو إما أن يكون بقدرة حادثة أو لا. إن لم يكن مقدوراً بقدرة حادثة أصلا، فهو مذهب الجبرية[٤]، وإن كان مقدوراً، فلا يخلو، إما أن يكون على وجه التأثير، فلا يخلو، إما أن يكون حالا أو وجوداً. من قال إنها تؤثر في الحال، فهو مذهب القاضي. وإن كان تؤثر في

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٣٤٠).

(٢) في الأصل: يعتقدونه.

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٣٤٠).

(٤) الجبرية أصل قولهم من جهم بن صفوان الترمذي، ويزعمون أن التدبير في أفعال الخلق كلها لله تعالى، وهي كلها اضطرارية، كحركات المرتعش، والعروق النابضة، وحركات الأشجار، وإضافتها إلى الخلق مجاز. وأن فعل العبد بمنزلة طوله ولونه. وهم عكس القدرية نفاة القدر. راجع هذا التعريف في: شرح الطحاوية ص: ٥٠٤، ٦٢٤. والمواقف ص: ٤٢٨. والتعريفات: ٧٤.




الوجود، فهو مذهب الإمام والمعتزلة، إلا أن الإمام يقول: تؤثر فيما قدره الله تعالىٰ وخصصه، والمعتزلة يقولون: تؤثر مطلقا، فافترقا.

[٥٥] قوله: «**فإن قيل: فما** (١١/ب) **الصحيح في تكليف ما لا يطاق**»[١] إلىٰ قوله «**إما أن يريد به طلب فعل أو طلب الصيغة**»[٢].

قال الشيخ: يرد علىٰ ما قاله سؤالان: **الأول** ـ أن يقال: هذه دعوىٰ عرية عن الدليل.

الآخر ـ إن هذا فرض في بعض الصور.

وهو قسم من المستحيلات. وقد استدل القاضي علىٰ هذه المسألة بمسلكين:

* **الأول** ـ أنْ قال: لو صح طلب المستحيل لصح إيجابه، ولو صح إيجابه لصح اللوم علىٰ إمكانه، لأن اللوم عليه يتضمن خبرا عن إمكانه، وخبر الباري تعالىٰ صدق، والإمكان مستحيل، فخبره مستحيل.

* **الثاني** ـ هو أن الأمر: عبارة عن طلب إيقاع الفعل، والمستحيل ليس بفعل، فيستحيل أن يكون مطلوبا. وبرهانه: كل طلب يتعلق بفعل، ولا فعل واحد مستحيل.

فلا طلب واحد يتعلق بمستحيل.

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/ ٣٤٢، ٣٤٣).

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/ ٣٤٣). بتصرف من الشارح.

[٥٦] قوله في جواب [الأول][1]: «**لأن خلاف المعلوم مقدور في نفسه**»[2] إلىٰ آخره.

قال الشيخ: المتمكن[3] لفظ متردد، يطلق ويراد به متمكن على الجملة، ويطلق ويراد به متمكن حال ورود الأمر، فهو محل النزاع، ورأىٰ الإمام أنه متمكن، لأنه يرىٰ بتقديم القدرة علىٰ الفعل، وغيره يشترط مقارنة القدرة للفعل، وهو أبو الحسن.

[٥٧] قوله «**ولا نظر إلىٰ الاستصلاح ونقيضه**»[4].

قال الشيخ (١٢/أ): هذا إشارة إلىٰ مذهب المعتزلة، فإنهم يقولون: يجب علىٰ الله تعالىٰ الأصلح لعبيده، ولا يريده[5].

[٥٨] «**مسألة: السكران يمتنع تكليفه، وصار طوائف من الفقهاء إلىٰ خلاف ذلك**»[6].

---

(١) في الأصل: الرحل، والمثبت أقرب المعاني الصحيحة إلىٰ أن يكون الرسم تصحف عنه. أي: جواب ما هو مضمون المسلك الأول الذي قدم المقترح نقله عن القاضي، فهو قريب في حاصله مما أورده الجويني وأجاب عنه بما في هذه الفقرة.

(٢) المرجع السابق (١/٣٤٩).

(٣) يقصد المتمكن في قول الجويني (١/٩٠) في آخر الفقرة: «فالقول الوجيز أنه يكلَّف المتمكن، ويقع التكليف بالممكن، ولا نظر إلىٰ الاستصلاح ونقيضه».

(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٣٥٠).

(٥) يعني الجويني؛ لما وافق المعتزلة في إحالة تكليف غير المتمكن، لا يريد بذلك أصلهم في وجوب رعاية الأصلح، بل مأخذه مخالف لمأخذهم: وهو أصله المذكور قبلُ في تقدم القدرة علىٰ الفعل. ويحتمل أنها تصحفت عن «ولا نقر به».

(٦) المرجع السابق (١/٣٥٢).




قال الشيخ: هذه المسألة تندرج تحت تكليف ما لا يطاق، والقول فيها كالقول فيما مضى. دليله[1] أن السكران غير فاهم للخطاب، فإن الفهم شرط في الخطاب، وما فقد شرطه لا يصح إيجابه.

[٥٩] قوله «**وقد[2] تمسك الفقهاء [بما] يصح من أقواله [وبما][3] ينزَّل من أحواله منزلة الصاحي**»[4] إلى آخره.

قال الشيخ: هذا ليس من باب التكاليف، وإنما هو من خطاب الأسباب والشروط، وهو مختص بالمجتهدين.

فإن قيل: إذا تمسك متمسك بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾[5]. قلنا: لا يصح التمسك بها، لأنها مؤولة من وجهين:

* **الأول** ـ هو أنه يحتمل أن يكون الخطاب في حق الثَّمِل النشوان الذي يفهم ما يقال، فلا يصح التمسك بها.

* **الثاني** ـ هو أنه يحتمل أن يقال هذا قبل السكر، فنقول: لا تشربوا فتسكروا فتصلوا وأنتم سكارى، ولا تعلموا ما تقولون.

فإن قيل: هذه الآية تدل على مسألة جزئية، وهي الصلاة، فلا بد من

---

(١) رسمها في المخطوط يحتمل: «دليله هو أن».

(٢) وقد: في البرهان (١/٩١): فإن.

(٣) في المخطوط: فيما... وفيما.

(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٣٥٢). بتصرف من المقترح.

(٥) الآية (٤٣) من سورة النساء.

عضد التأويل بدليل. قلنا: لا يحتاج (١١/١٢/ب) إلىٰ عضده بدليل، لأنه يتكلم في قاعدة كلية، وهو الجواز والاستحالة، وهما أمران قطعيان، فيكفي مجرد الاحتمال.

❀ [٦٠] «**مسألة: المكره لا يمتنع تكليفه، لأنه قادر علىٰ الفهم والامتثال**»(١). ودليله: هو أنه وجد شرط صحة التكليف، فوجب أن يصح. وتقريره ما ذكرناه.

❀ [٦١] «**وذهبت المعتزلة إلىٰ أن المكره علىٰ العبادة [غير]**(٢) **مكلف بها، وبنوا ذلك علىٰ أصلهم**» إلىٰ قوله: «**إن المكره علىٰ الشيء لا يثاب عليه**»(٣).

قال الشيخ: يرد عليه أسولة:

❀ **الأول** ـ لا نسلم وجوب الثواب.

❀ **الآخر** ـ لا نسلم أن المحمول علىٰ الشيء لا يثاب عليه.

الآخر ـ لم قلتم إن المحمول علىٰ الشيء لا يثاب عليه؟ فإن قالوا: لعدم الإخلاص. قلنا: فما المانع من إكراهه علىٰ الشيء، وهو معلوم(٤)، وينوي العبادة؟

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣٥٧/١). بتصرف من المقترح.

(٢) في النكت: علىٰ. وكتب فوقها بقلم آخر: غير.

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣٥٧/١، ٣٥٨). بتصرف من المقترح.

(٤) كذا في المخطوط، ويحتمل أنها: مأمور. أي مأمور به شرعًا، فيتوافق داعي الشرع مع داعي الإكراه. يراجع المستصفىٰ (١٧٠/١).

[٦٢] قوله: «**وقد ألزمهم القاضي المكره على القتل**» إلى قوله «**وهذه هفوة عظيمة**»[١].

قال الشيخ: لا تكون هفوة لوجهين:

* **الأول** ـ إن المعتزلة قسمان: منهم من يقول بعدم الاضطرار، ومنهم من يقول بالاضطرار. من قال بالاضطرار؛ استدل[٢] عليهم بجواز نهيه، ومن جاز قبول نهيه جاز قبول أمره، فبطل دعوى الاضطرار. ومن قال منهم ليس بمضطر، وإذا كان ليس بمضطر؛ فما ذكره القاضي ليس بإلزام، وإنما هو دليل على أنه أهل لأن يؤمر، فلا يكون من القاضي (١٣/أ) هفوة.

* **الثاني** ـ هو أن من قاعدتهم: أن القدرة الصالحة لأحد الضدين صالحة للآخر، وإذا كانت صالحة لقبول النهي فلتكن صالحة لقبول الأمر.

[٦٣] «**مسألة: ذهب بعض أصحاب أبي حنيفة إلى أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة. وظاهر مذهب الشافعي خلاف ذلك**»[٣] إلى آخره.

قال الشيخ: اختلف الأصوليون في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب.

أما من فصَّل فقال: إن المنهيات لا يشترط في تركها التقرب، فلهذا جاز التكليف بها بخلاف المأمورات، فإنها يشترط فيها قصد التقرب، وقصد التقرب مع الجهل بالمتقرب إليه محال. فلهذا لا يصح التكليف بها.

قال الشيخ: عليه سؤالان:

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٣٥٧، ٣٥٨). بتصرف من المقترح.
(٢) يعني القاضي.
(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٣٦١).




* **الأول** ـ أن يقال: يلزمهم أن يفصلوا في المأمورات، فإن منها ما يشترط فيه قصد التقرب، ومنها ما لا يشترط فيه[1] قصد التقرب، كردِّ الغصوب والودائع وغيره؛ لا يشترط فيه قصد التقرب.

* **الثاني** ـ هو أن ما ذكرتموه في الأمر، يلزمكم مثله في النهي، فإنه أيضا يفتقر إلىٰ معرفة الناهي. فالقول بجواز أحدهما دون الآخر تحكم.

[٦٤] حجة المانعين: أن قالوا: «**المخاطبة بإيقاع الفروع مخاطبة بتصحيحها، وذلك مستحيل مع الإصرار علىٰ الكفر**»[2].

قال الشيخ: المخاطبة بالصحة لا تصح، لأن الصحة (١٣/ب) والفساد حكمان شرعيان، فلا يدخلان تحت خيرة المكلف فضلا عن التكليف بهما، وإنما المراد بذلك فعل يحكم بصحته علىٰ تقدير وقوعه.

[٦٥] قوله: «**وتجويز مخاطبتهم بإقامة الشرائع مع استمرارهم علىٰ الكفر تجويز تكليف ما لا يطاق**»[3].

قال الشيخ: المراد بذلك أنه يستحيل وقوع الفرع في حال كونه كافرا.

فائدة: هذه المسألة مرتبطة بتكليف ما لا يطاق، فنقول: تكليف ما لا يطاق ينقسم إلىٰ أربعة أقسام: المستحيلات، وما هو مقدور عليه في نفسه، وما هو من جنس المقدور، وما جرت العادة بخلق القدرة عليه. لا جائز أن

(١) في النكت: فيه فيه.

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٣٦٢).

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٣٦٢).

يكون من القسم الأول، لأن المستحيل لا يمكن إيقاعه، وهذا ممكن الوقوع، ولا يصح أن يكون من القسم الثاني، لأن هذا مقدور عليه بالقدرة الحادثة، ولا يصح أن يكون من القسم الثالث، لأن هذا قد جرت العادة بأنه مقدور عليه، فيتعين أن يكون من القسم الرابع.

قال الشيخ: حرف المسألة: إما أن يكون المشروط الإمكان على الجملة، أو يكون الإمكان ناجزا، فمن اشترط الإمكان ناجزا منع صحة التكليف في هذه المسألة، وهم أصحاب أبي حنيفة. ومن اشترط التمكن على الجملة فقد قال به، وهو مذهب أبي الحسن والقاضي.

[٦٦] قوله: **«وهذا منقوض باعتقاد النبوات واعتقاد** (١٤/أ) **صدق الأنبياء»**[١] إلى آخره.

قال الشيخ: أما النقض بقواعد العقائد وصلاة المحدث وغيره، فهو لازم للمانعين، ثم يلزمهم أن لا يرد خطاب مشتمل على أفعال متعددة كالصلاة مثلا؛ وقع كل ركن منها بعد الآخر، ومع ذلك قد وقع التكليف بالصلاة جملة مع تعذر تنجز الإمكان. وأما الإمام فإنه طرد أصله في الجميع، فلم يلزمه النقض.

[٦٧] ثم قال: **«التحقيق عندي أنهم مأمورون بالتوصل»**[٢].

قال الشيخ: يرد عليه أن يقال: المتوصل إليه إما أن يكون واجبا أو لا،

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٣٦٢).
(٢) المرجع السابق (١/٣٦٦).

إن كان واجبا، فقد سلم له ذلك، وإن لم يكن واجبا، فالقول بوجوب الوسيلة محال، لأن الإمام قد فرق بين شرط الوجوب وشرط الصحة، فإن شرط الصحة عنده واجب، كالوضوء شرط في الصلاة، وهذا ينبني على أن ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب. وشرط الوجوب لا يجب، فإن سكان البوادي لا يتعين عليهم البناء لتجب عليهم الجمعة، وكذلك الشخص لا يجب عليه الاكتساب لتجب عليه الزكاة إلى غير ذلك مما يكثر تتبعه.

[٦٨] قوله: «**وإذا مضى من الزمان [ما]**[١] **يسع الشرط**»[٢] إلى قوله: «**يعاقبه معاقبة من خالف أمرا توجه عليه ناجزا**»[٣].

قال الشيخ: ما يريد بقوله: يعاقبه معاقبة؟ إن أراد به مثل معاقبة من توجه عليه الأمر بالمشروط (١٤/ب) [فقريب][٤]، وإن أراد أنها معاقبة على ترك الشرط الذي ينجز الأمر به، فقد [سلم][٥] أنه مخاطب بالشرط قبل وقوع مشروطه، وهو كلام أبي هاشم.

قال الشيخ: وإن اتفق الإمام وأبو هاشم إلا أنهما يختلفان في شيء، وذلك أنه إذا مضى من الزمان قدر ما يسع الشرط والمشروط، فإنه يعاقب على ترك التوصل عند الإمام، وعند الجبائي يعاقب على ترك الشرط.

(١) في المخطوط: مما. والمثبت من البرهان (١/٩٢).
(٢) المرجع السابق (١/٣٦٦).
(٣) المرجع السابق (١/٣٦٦).
(٤) في المخطوط: «قريب» والياء مهملة. وتحتمل: «قرُب»، لكن المثبت أولى؛ لعادة النسخة في إسقاط فاء الجواب.
(٥) في المخطوط: يسلم. والسياق يقتضي المثبت.




[٦٩] قوله: «**فإن قيل: إن ثبت لكم الجواز على تأويل التوصل، وفرض العقاب**» إلى آخره. «**فقد أجاب القاضي: إن ذلك من مجال الفقهاء**». ثم خالفه الإمام أنه «**يترقى عن مراتب الظنون**»[(١)].

قال الشيخ: من شرط المختلفَيْن: أن يتواردا على محل واحد، وليس الأمر ههنا كذلك، فإن الإمام يقول إن وجوب التوصل يترقى عن مراتب الظنون صحيح، والقاضي كلامه في وقوع الجائز، فما تواردا على محل واحد[(٢)].

[٧٠] قوله: «**فإن قيل: أتقطعون أنهم معاقبون في الدار الآخرة على ترك فروع الشرع**»[(٣)]؟ إلى قوله: «**وتارك الواجب معاقب**»[(٤)].

قال الشيخ: هذا ليس بكلام سديد، فإن المسؤول عنه المعاقبة على ترك

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٣٦٩).

(٢) الكلام مشكل ويظهر أن فيه سقطًا. ولعل العبارة: «فإن الإمام يقول: إن وجوب التوصل [جوازه] يترقى عن مراتب الظنون، [وهذا] صحيح، والقاضي كلامه في وقوع الجائز». لكن يشكل على هذا أن اعتراض الجويني على القاضي هو في نفس مورد كلام القاضي وهو الوقوع، فإنه قال في الكلام الذي نقل الشارح أوله: «الذي نراه أن الكفار مأمورون بالتزام الشرع جملة، والقيام بمعالمه تفصيلا، فمن أنكر وجوب التوصل إليه فقد جحد أمرا معلومًا، وهذا على التقدير مترق عن مرتبة الظنون... ثبت قطعًا وجوب التوصل، وثبت أن تارك الواجب متوعد بالعقاب...». راجع البرهان (١/٩٣). وكأن الشارح لم يتنبه لانتقال الجويني من تقرير الجواز إلى تقريره الوقوع، والجويني قاطع في الموضعين، ولذا فإنه في الفقرة الآتية نسب الجويني إلى مناقضة أصله بجزمه بالمعاقبة بعد أن لم يجزم، وهو إنما جزم في معرض كلامه عن الوقوع، واكتفى بنفي امتناع المعاقبة لما كان في معرض الكلام عن الجواز.

(٣) المرجع السابق (١/٣٧٠).

(٤) المرجع السابق (١/٣٧٠).

الفروع. وما ذكره الإمام معاقبة على ترك التوصل، فغَالَطَ ولم يجب عن السؤال.

وفيه أيضا مناقضة أصله، وهو أنه قال متقدما: «**إذا مضى** (١٥/أ) **من الزمان ما يسع الشرط والمشروط، فلا يمتنع أن يعاقب**»[١]. فلم يجزم بالمعاقبة، وجزم ههنا بالمعاقبة، فقد ناقض أصله.



(١) نفس المرجع (١/٣٦٦).

القول في العلوم ومداركها وأدلتها[1]

❊ [٧١] قوله: «**مدارك العلوم**».

قال الشيخ: إنما ذكر المدرك، لأنه أعم من الدليل، لأن المدرك يشتمل على علم الحواس وغيرها.

❊ [٧٢] قوله: «**قال القاضي** رضي الله عنه: **العقل من العلوم**»[2] إلى آخره.

قال الشيخ: لفظ العقل مشترك؛ يطلق ويراد القود، ويراد به التؤدة، ويطلق ويراد به بعض العلوم، ومذهب القاضي أن العقل علوم ضرورية بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ووجوب الواجبات.

ودليله: أن نقول: لأنا لو قدرنا خروجه عن العلوم، فلا يخلو: إما أن يكون في محل أو لا. إن لم يكن في محل، فهو باطل من وجهين:

❊ **أحدهما** ـ هو أنه يلزم منه أن تكون نسبته إلى كل محل نسبة متساوية.

❊ **الثاني** ـ هو أن الجواهر متماثلة، فإذا أوجب حكماً لجوهر، يلزم أن يوجب لسائر الجواهر مثل ذلك الحكم.

وإن كان في محل، فإما أن يكون مثلاً للعلوم أو ضداً أو خلافاً. إن كان مثلاً، فإما أن يكون مثلاً لجميعها أو للبعض، لا جائز أن يكون مثلا للجميع،

---

(١) المرجع نفسه (٣٧٤/١).

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣٧٦/١).

لأن العلوم مختلفة في نفسها، والشيء الواحد (١٥/ب) لا يماثل المختلفات.

ولا جائز أن يكون مثلاً للبعض منها، فإنه يلزم أن يكون علما، لأن مثل العلم علم، ونحن فرضنا أنه خلاف.

ولا جائز أن يكون ضداً للعلوم، لأنه يلزم منه عدم الاجتماع، والعلم والعقل مجتمعان.

وإن قدرنا أنه خلاف فيلزم أن يكون أحدهما شرطا في الآخر. فلا يخلو: إما أن يكون العلم شرطاً في العقل، أو العقل شرطا في العلم.

إن قدرنا أن العقل شرط في العلم يلزم منه أن يوجد العقل مع انتفاء العلم، وجاز أن يعقبه أضداده، ومن جملة أضداده الشك، فيلزم أن يكون عاقلا شاكاً في وجود عقله، وهو محال.

وإن كان العلم شرطاً في العقل لزم منه وجود العلم بدون العقل، وهو محال، تعين أن يكون من العلوم.

ولا يخلو: إما أن يكون كلها أو بعضها، لا جائز أن يكون كلها، فإن العلم النظري أبداً يكون مسبوقاً بالعقل، فانحصر في العلوم الضرورية، وليس أيضا كلها، فإن من عدم حواسه عادم للعلم الضروري، وهو على كمال من عقله، تعين أن يكون علماً ضرورياً بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ووجوب الواجبات، فلا يخلو إما أن يكون العقل كل هذه الأقسام أو [واحدًا] منها [معينًا][1] أو واحدًا لا بعينه، لا جائز أن يكون كلها، لأنه يلزم منه:

---

(١) في المخطوط: «واحد منها معين»، بالرفع، وله وجه، لولا قوله بعدها: أو واحدًا.

[إذا][1] ذهل الشخص عن النظر في الجواز ونظر في (١٦/أ) الاستحالة ألا يكون عاقلا، وهو محال. وإن كان واحدا معينا يلزم منه على تقدير الذهول ذلك أيضا. وإن كان واحدا لا بعينه لزم منه أن يحس الناظر خلافا في أحوال نفسه، بناء على اختلاف نفسه، وإنه محال.

فإن قيل: العقل خلاف العلوم. قلنا: فيكون شرطا فيها. فإن قيل: هو شرط فيها. قلنا: فيلزم منه انتفاء العلوم مع وجوده. فإن قال: نعم يجوز ذلك. قلنا: يلزم أن يعقبه أضداده، ومن جملة أضداده الشك، فيكون عاقلا شاكا في وجود نفسه، وهو محال.

فإن قيل: ما المانع أن تعقبه أضداده كلها إلا الشك [...][2].

[٧٣] قوله: «**وما حوَّم عليه أحد من علمائنا إلا الحارث بن أسد المحاسبي**[3]، **فإنه قال: العقل: غريزة يتأتَّى بها درك العلوم، وليست منها**»[4].

وحدَّه الإمام بأنه: «صفة يتأتى بها درك العلوم».

قال الشيخ: لفظ الغريزة يشعر بالصلاحية فقط، ولفظ الصفة أنها تقوم بالمحل، فالصفة أعم من الغريزة، فأتى بلفظ الغريزة لأنهما مشتركان في المعنى.

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) بعدها بياض بنحو نصف سطر، وكتب في الهامش: «كذا في الأصل بياض». وأجاب عن نحو هذا الإيراد في (شرح الإرشاد ١٦٦/١) فانظره.

(٣) هو الحارث بن أسد المحاسبي، أبو عبد الله. كان إماما في الفقه والتصوف والحديث والكلام. له مصنفات كثيرة في الزهد وأصول الدين، والرد على المعتزلة والرافضة. أشهر كتبه: «الرعاية لحقوق الله». توفي سنة (٢٤٣هـ). راجع ترجمته في الفهرست: ٢٦١. ووفيات الأعيان (٣٤٨/١). وطبقات ابن السبكي (٢٧٥/٢). وشذرات الذهب (١٠٣/٢).

(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣٨٥/١).

[٧٤] فَصْلٌ

قوله: «**لم ينكر من يبالى به من العقلاء أصل العلوم، ونقلوا عن السوفسطائية**[١] **إنكار العلوم، وهم أربع فرق: الأولى** (١٦/ب) **وهم غلاتهم** ـ يعني المتغالين في العناد ـ **قالوا: نعلم ألا علم**»[٢].

قال الشيخ: هؤلاء في كلامهم تناقض، لأنهم قالو: نعلم أن لا نعلم، فيلزم [...][٣].

والفرقة الثانية في كلامهم أيضا تناقض، لأنهم شكوا في العلوم، وجوَّزوا أنهم عالمون.

والفرقة الثالثة أنكروا العلوم النظرية، وعللوا ذلك بأن الذين يحاولونها سيالون.

قال الشيخ: للسيلان على رأيهم معنيان:

* **أحدهما** ـ أن الجواهر لا تبقى زمانين، فالجوهر الموجود في أول زمان غير الجوهر الموجود في ثاني زمان، فينقطع النظر لأجل ذلك عليهم، فتصور فيه:

---

(١) أصل السوفسطائية كتاب «أرسططاليس» الذي سماه «سوفسيطيقا» ومعناه «الحكمة المموهة»، ثم تعلمته فرقة يونانية عرفت بهذا الاسم، وهم فرق: منهم من جحد وجود علم أصلاً، وهم العنادية، ومنهم من زعم أن الحقائق تابعة للاعتقادات. ومنهم اللاأدرية وهم لا يثبتون حقائق الأشياء ولا ينفونها. والسفسطة: قياس مركب من الوهميات، والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته». راجع في هذا التعريف تلبيس إبليس: ٣٨. والفهرست: ٣٤٩. والتعريفات ص: ١١٨. والتوقيف على مهمات التعاريف: ٤٠٧.

(٢) راجع التحقيق والبيان (٢/٣٨٨).

(٣) في الأصل بياض بمقدار كلمتين، وكتب الناسخ فوقه: بياض.

❁ **المعنى الثاني** ـ قالوا: الجواهر تبقى، ولكن الأعراض لا تبقى. فأول جزء النظر ينقضي ويذهب، ويزول العلم به عند الشروع في الجزء الثاني. ومن شرط حصول العلم: ارتباط الجزءين، وكونهما معلومَيْن في الذهن. فلأجل ذلك لا يحصل العلم بالمنظور.

قال الشيخ: هذا الذي [ذكروه][1] عنه جوابان:

❁ **أحدهما** ـ لا نسلم أن في انقضاء الجزء الأول أنه يزول العلم به، بل الجزء الأول مستمر النظر.

❁ **الثاني** ـ نسلم أنه ينقضي وينقضي العلم به، إلا أنه يتذكر عند فراغه من الجزء الثاني، فتحصل النتيجة بالتذكر. (١٧/أ) ولا فرق بين تذكر النظر وابتداء النظر.

الفرقة الرابعة: تغالوا في جهة الثبوت، وجعلوا العقود التي ليست علوما علما، وهم بالضد من الفرقة الأولى».

[٧٥]

فَصْلٌ
في حقيقة العلم وحدِّه

قال الشيخ: اختلف الناس أولاً في العلم، هل يحدُّ أم لا؟ من الناس من قال: إنه لا يحد، ولهم في المنع وجهان: **أحدهما** ـ هو أن المنطيقين [يشترطون][2] في الحد الجنس الأقرب، ولم يوجد ذلك في العلم، و[يشترطون][3] ذكر

(١) في الأصل: ذكره.
(٢) في الأصل: يشترطوا.
(٣) في الأصل: يشترطوا.

جميع الذاتيات، كما يقال: عرض لون سواد، فاللون جنس أقرب. وفي العلم يقال: عرض علم، فلهذا لا يحد[1].

وأما الأصوليون فقالوا: لم توجد له عبارة دالة على حقيقته وماهيته، فلا يحد. ومن الناس من حده.

[٧٦] واختلفت عبارتهم فيه، فقال قوم: «**العلم تبيُّن المعلوم على ما هو به**»[2].

قال الشيخ: هذا لا يصح لوجهين:

* **أحدهما** ـ هو أنه ليس بجامع، فإن العلم القديم يخرج منه، لأنه علم وليس بتبيُّن.

* **الثاني** ـ هو أنه يخرج منه بعض العلوم الحادثة، وهو العلم البديهي، فإنه علم وليس بتبين.

[٧٧] قوله: «**وقال أبو الحسن: العلم: ما أوجب لمن قام به كونه عالما**»[3]. وقال صاحب الكتاب: «**إنه مدخول**»[4]، لأنه يجري في (١٧/ب) أمثاله كما أشار[5].

---

(١) عبارته في شرح الإرشاد (١٤٨/١) أوضح، قال: «السواد لون ومعنى، فالمعنوية جنس أبعد، واللونية جنس أقرب، ولا يُعلم في العلم إلا المعنوية، والجنس الذي نسبته إليه نسبة اللونية إلى السواد غير مفهوم».

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣٩٠/١).

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣٩٠/١).

(٤) المرجع السابق (٣٩١/١). بتصرف من المقترح.

(٥) قال الجويني: «هذا وإن كان يطرد وينعكس؛ فهو مدخول؛ فإن من جهل العلم وحمله جهله=

قال الشيخ: هذا الحد لا يصح لوجوه:

❃ **أحدها** ـ هو أن الحقائق المختلفة يجب أن تكون لها حدود مختلفة ليتميز بعضها عن بعض، وهذا الحد ليس كذلك، وإذا شملها حد واحد فلا يصح التمييز.

❃ **الثاني** ـ هو أن من شرط الحد: أن تُعرف حقيقته؛ ليُفصح(1) عنها، وهذا ليس كذلك.

❃ **الثالث** ـ هو أن من عرف لفظا ولم يعرف حقيقة مدلوله أمكنه أن يشتق منه اسم فاعل، ولا يفيده معرفة الحقيقة، فمن باب أولىٰ أن [لا](2) يفيد بالنسبة إلىٰ القابل(3)، بل يكون باطلا.

❃ **الرابع** ـ قوله «ما أوجب»، إما أن يكون العلم أوجب أو زائدا عليه؛ إن كان العلم أوجب: فباطل، لأن العلم لا يوجب نفسه. وإن كان زائدا عليه: فأنت لا تقول بالأحوال، فقولك: ما أوجب لمحله لا يصح.

[٧٨] وقال الأستاذ ابن فورك(4): «**حد العلم ما يصح من المتصف به**

= به علىٰ السؤال عنه؛ فهو جاهل بكل اسم مشتق منه. ووضوح ذلك يغني عن بسطه، وأصدق شاهد في فساده جريانه في كل صفة يفرض السؤال عنها» (البرهان ١/٩٧).

(١) الياء في المخطوط مهملة، ورسمها مشتبه بالميم، فيحتمل أن يكون صوابها: المُفصَح.

(٢) سقط من المخطوط، والسياق ـ علىٰ ما فهمت ـ يقتضيه.

(٣) رسم الكلمة في المخطوط مشتبه، وما قرأته قافًا هو منقوط بتحتية، وكذلك الباء، فتحتمل من حيث الرسم أنها: القائل، ولم يظهر وجهها. والمثبت معناه: القابل للحقيقة مجهولة المعنىٰ ـ التي لا تُعرف بأن يشتق من لفظها لفظُ اسم الفاعل الدال عليه ـ أولىٰ أن لا يُعرَف. والذي في (شرح الإرشاد ١/١٥٢): «وإذا صح أن يصدر ممن لا يَفهَم؛ فلا يُفهِم».

(٤) هو محمد بن الحسن بن فورك، الأديب المتكلم الأصولي، الواعظ النحوي، أبو بكر=

إحكام الفعل وإتقانه»[1].

قال الشيخ: هذا لا يصح من وجوه:

❃ **الأول** ـ هو أن الحد من شرطه: أن يكون مطردا منعكسا، وهذا ليس كذلك. فإن العلم بالمستحيلات ووجوب الواجباتِ علوم، ولا يمكن من المتصف بها الإتقان.

❃ **الآخر** ـ هو أن الحد فيه تركيب، والتركيب في الحد يبطله.

فائدة: عند المنطيقين لابد في الحد من التركيب.

قال الشيخ: ليس بينهما (١٨/أ) خلاف، فإن التركيب الذي أراده المنطيقون غير ما أراده الأصوليون. مراد المنطيقين بالتركيب: هو المركب من الجنس والفصل، وهو صحيح في الحد. والتركيب الذي أراده الأصوليون: هو تداخل الحقائق، وهو يبطل الحدود. وهو موجود ههنا، لأنه أدخل القدرة والإرادة في العلم، وهي حقائق متباينة[2].

❃ **الثالث** ـ أن يقال له: القدرة من جملة الحد أو خارجة عنه؟ إن كانت داخلة، فيلزم التركيب المفسد للحدود. وإن كانت خارجة، فالعلم بانفراده لا يصح به الإحكام، لأن العالم العاجز لا يتصور فيه ذلك.

= الأصبهاني الأشعري. بلغت تصانيفه في أصول الدين وأصول الفقه ومعاني القرآن قريبا من المائة. توفي سنة (٤٠٦هـ). راجع ترجمته في: تبيين ابن عساكر: ٢٣٢. ووفيات الأعيان (٤٠٢/٢). وطبقات ابن السبكي (١٢٧/٤). وشذرات الذهب (١٨١/٣).

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣٩١/١).

(٢) نقله عن المقترح بنحو هذا اللفظ في البحر المحيط (١٠٥/١).

❁ [٧٩] «وقالت المعتزلة في حد العلم: «**اعتقاد الشيء على ما هو به**»[١]. فأبطل عليهم «**باعتقاد المقلد**»، كما أشار، وهو «**الحشوي من الحنابلة**».

قال الشيخ: إنما نقض عليهم بذلك، لأنه ينكر النظر ويقول: لا دليل إلا في الكتاب والسنة، فزادوا في الحد زيادة خرج بها اعتقاد المقلد، وهو قولهم: ضرورة أو نظرا.

قال الشيخ: وهذا باطل من وجوه:

❁ **الأول** ـ قوله: اعتقاد، هو مأخوذ من الانعقاد والافتعال، والعلم مشعر بالانشراح والثلج، فهو نقيضه.

❁ **الثاني** ـ قوله: الشيء، والشيء عندهم الموجود أو المعدوم الذي يصح وجوده، وعندنا نحن إنما هو الموجود، والعلم بالمستحيلات ليست موجودة، ولا (١٨/ب) يصح وجودها[٢].

❁ **الثالث** ـ قولهم: **مع طمأنينة النفس**[٣]. هذا يشعر بالمعية، والمعية تشعر بالتغاير، ولا تغاير في الحد.

❁ **الرابع** ـ قوله: إذا وقع ضرورة أو نظرا، هذا تقسيم في الحد، والتقسيم في الحد يبطله، لأنه يشعر بالتشكيك، والمطلوب بيان الحقيقة.

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣٩٢/١). بتصرف من المقترح.

(٢) كذا في المخطوط، ولعله سقط بعد قوله: المستحيلات: «التي»، ومن آخر الجملة خبرُها، ويقدر بنحو: «ينقضه». أي ينقض قولهم: «اعتقاد الشيء»، لأن المستحيلات ليست شيئًا اتفاقًا بين الفريقين؛ والعلم بها يسمى علمًا. راجع (شرح الإرشاد ١٥٤/١).

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣٩٢/١). بتصرف من المقترح.

[٨٠] «**وقال القاضي: العلم معرفة المعلوم على ما هو به**»[١].

قال الشيخ: لو اقتصر على قوله «معرفة» لكان [كافيًا][٢] في الحد.

فائدة: قال الشيخ: ذكره معرفة المعلوم يشعر أنها من الصفات المتعلقة، وفيه أيضا إشارة إلى نفي من يقول بوجود علم ولا معلوم له، وهم بعض المعتزلة.

وقوله: «على ما هو به»، فيه ضرب من التأكيد لا غير.

[٨١] قوله: «**ولست أرى ما قاله القاضي سديدا**»[٣] إلى آخره.

قال الشيخ: ليس بينهما خلاف، لأن الإمام يشير إلى الحد الحقيقي، والقاضي يشير إلى الحد اللفظي، لأن عنده الحد ليس هو المحدود، وإنما هو دالٌّ على المحدود.

[٨٢] قوله: «**فإن قيل: قد تتبعتم كلام المحققين بالنقض**»[٤] إلى قوله: «**بمباحثة نبغي بها تمييز مقصودنا عما عداه**»[٥].

قال الشيخ: وجَّه الإمام على نفسه [سؤالين][٦]:

* **الأول** ـ المطالبة بحقيقة الحد.

* **والآخر** ـ هل هو من جنس الحد أم لا. أجاب عن الثاني: بأنه لا

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٣٩٤). بتصرف من المقترح.
(٢) في المخطوط: كافٍ.
(٣) المرجع السابق (١/٣٩٩).
(٤) نفس المرجع (١/٤٠٢).
(٥) نفس المرجع (١/٤٠٢).
(٦) في المخطوط: سؤالان.

يحد، ثم تعرض (١٩/أ) إلىٰ درك حقيقته بالتقاسيم، وهو قوله: بمباحثة.

[٨٣] قوله: «**الجهل**[١] **يتعلق بالمعتقد علىٰ خلاف ما هو عليه، [والعلم]**[٢] **يخالفه في ذلك**»[٣]. إلىٰ آخره.

فإن قيل: ما ذكره من الفرق بين العلم والجهل، لم يفرق به بين الاعتقاد الصحيح والجهل.

قال الشيخ مجيباً عنه: الفرق بينهما إنما أراد الإمام ملازمة وجوب تعلق العلم للعلم، وعدم تغيره، بخلاف الاعتقاد، فإنه يجوز أن يتغير معتقده، مع بقاء الاعتقاد علىٰ صورته. فهذا مراده فافترقا، وإن لم يدل ظاهر لفظه عليه[٤].

[٨٤] قوله: «**فنقول: عقد المقلد إذا لم يكن له مستند عقلي فهو علىٰ القطع من جنس الجهل**»[٥].

فإن قيل: هذا الاحتراز ما فائدته؟ مع أن العقود كلها ليس لها مستندات، وإنما هي قبول قول بلا دليل.

قال الشيخ مجيبا: يحتمل كلام الإمام معنيين:

* **الأول** ـ أن نقول: قد ثبت لكم أن عقد المقلد لا مستند له، أي لا متعلق له.

---

(١) كذا في المخطوط وإحدىٰ نسخ البرهان، وفي سائر النسخ وكلام الأبياري: «الجهل عقد يتعلق...» راجع (البرهان ١/١٠٠، والتحقيق والبيان ١/٤٠٣).

(٢) في المخطوط: والعالم، والمثبت من البرهان.

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٠٣).

(٤) راجع: التحقيق والبيان (١/٤٠٧).

(٥) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٠٣).

❁ **الآخر** ـ أن نقول: عقد المقلد إذا لم يكن له مستند عقلي، يريد الأحكام العقلية كالجواز والاستحالة.

❁ [٨٥] قوله في المثال: «**من سبق إلىٰ عقده أن زيداً في الدار، ولم يكن فيها، واستمر العقد حتىٰ دخلها زيد، فحال المعتقد لم يختلف**»[(١)] إلىٰ آخره.

فإن قيل: ما ذكرته غير كافٍ في بيان المماثلة (١٩/ب) بين الاعتقاد والجهل، فإن [المثلين][(٢)] هما المشتركان في جميع صفات النفس. ومن جملة الصفات التعلق بمتعلق خاص، فإن اتحد متعلقهما حصل التماثل، وإن تعدد فلا يحصل.

قال الشيخ: المتعلق في هذه الصورة متحد، وهو كون زيد في الدار، وإخلاف حال المتعلق لا يضر.

❁ [٨٦] قوله: «**وقد نقل النقلة عن أبي هاشم: إن العلم بالشيء والجهل به مثلان**»[(٣)] إلىٰ آخره.

قال الشيخ: تخطئته النقلة في ذلك بالاستنباط لا يقبل، فإنهم أولىٰ منه بالنقل، فإنهم كانوا في زمانه ومطلعين علىٰ أحواله، اللهم إلا أن يَنقُل عن أبي هاشم، ولم ينقل، بل ذكر عناية عنه[(٤)].

❁ [٨٧] قوله: «**فإذا ظهر ذلك قدمنا أمراً آخر، وقلنا: الشاك يرتبط عقده**

---

(١) المرجع السابق (١/٤٠٥).

(٢) في المخطوط: المثلان.

(٣) نفس المرجع (١/٤٠٦).

(٤) قال في (البرهان ١/١٠١): «الذي نص عليه الرجل في كتاب الأبواب: أن العقد الصحيح مماثل للجهل. وعنىٰ بالعقد: اعتقاد المقلد...».

بأن زيداً في الدار أم لا»(١).

قال الشيخ: عقد الشاك لا يصح، لأن الشاك لا عقد له، وإنما هو معنى آخر متردد بين أمرين، وباب الاسترابة غير باب التصميم.

[٨٨] قوله: «**وقد يطرأ على العالم [المحقق]**(٢) **سؤال صادر عن عقد له تقليدي»**(٣) كما أشار.

قال الشيخ: مثاله: وهو أن يكون يعلم بالدليل أن الله تعالى ليس بجسم، ويعتقد أن الله تعالى متكلم بحرف وصوت، فيرد سؤال على عقده التقليدي، يلزم منه نقيض ما علمه بالدليل، وهو أن الله تعالى (٢٠/أ) جسم، فلو كان عقده علماً، بطل عليه لا محالة، إلا أنه يذهل عن علمه، ويضرب عنه، محافظة على عقده التقليدي، «**والعلم يحاذيه»**(٤) كما ذكر إلى آخره.

[٨٩] « فَصْلٌ
يحتوي على أقاويل من مدارك العلوم

نقل أصحاب المقالات عن بعض الأوائل حصر مدارك العلوم في المحسوسات»(٥) إلى آخره.

---

(١) نفس المرجع (١/٤٠٦).

(٢) في المخطوط: المحق، وفي البرهان: «المحقق في أمر سؤال...»، فالبرهان مع قول الشارح: «يعلم بالدليل»، يوافق المثبت.

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤١٢).

(٤) وفي بعض نسخ البرهان: يجاذبه، وهو أدل على المقصود. راجع البرهان ١/١٠٢، والتحقيق والبيان ١/٤١٢.

(٥) المرجع السابق (١/٤١٧).

قال الشيخ: لا يصح ما قالوه لوجهين:

* **الأول** ـ هو أن علم الإنسان بآلامه ولذاته وحزنه وفرحه، والعلم بالمستحيلات واجتماع المتضادات كلها علوم، وليس من الحواس.

* **الآخر** ـ أن نقول لهم: الذي حصرتم به مدارك العلوم في الحواس إما أن يكون منها أو غيرها، محال أن يكون منها، لأنه لم يدرك بالحواس، وإن كان من غيرها، فقد اعترفتم بما يبطل دعواكم الحصر.

[٩٠] قوله: «**قال الأوائل: إن العلوم تتشكَّل في الحواس، وما يدرك بالنظر العقلي لا يتشكل، فهو معقول**»(١).

قال الشيخ: مذهبهم أن في مقدم الدماغ قوة تسمى الحس المشترك يرتسم فيها مثال المعلومات، وسائر الحواس موصلة إليها، فكل ما ارتسم في هذه القوة عندهم يسمى معلوما، وما لم يرتسم فيها من المعلومات ويدرك بنظر العقل يسمونه معقولا. وهذه جهة الغلط من النقلة على ما فسره الإمام.

[٩١] قوله: (٢٠/ب) «**مدارك العلوم: الإلهام**»(٢).

قال الشيخ: أرادوا به أن العلوم كلها تعلم ضرورة. وهذا ينقسم عندهم قسمين: فما كان مختصا يسمى إلهاما، وما كان عاما ولم يختص يسمى ضروريا.

(١) نفس المرجع (١/٤١٨).
(٢) نفس المرجع (١/٤١٨).

[٩٢] قوله: «**وقال المشبهة: لا مدرك للعلوم إلا الكتاب والسنة والإجماع**»[١].

قال الشيخ: هؤلاء ينكرون النظر، وهم مختلفون في ذلك، فمنهم من يقول: إن النظر لا يوصل إلى شيء، ومنهم من يعترف بأنه يوصل إلى العلم، إلا أن الإقدام عليه حرام.

[٩٣] قوله: «**وقال المحققون: مدارك العلم الضروريات**»[٢] إلى آخره.

قال الشيخ: أشار إلى خلاف بين الأصحاب في النظريات، حيث قال «**في رأي بعض**[٣] **الأصحاب: إنها مقدورة بالقدرة الحادثة**».

[٩٤] قوله: «**والمرتضى المقطوع به عندنا أن العلوم كلها ضرورية**»[٤]، ثم استدل عليها إلى آخره.

قال الشيخ: الضروري لفظ مشترك، يطلق على أقسام: يطلق ويراد به: ما لم يتقدمه نظر، وفي مقابلته ما تقدمه نظر. وهذا القسم لا خلاف فيه.

ويطلق أيضا ويراد به: ما لم يتقدمه دليل، وفي مقابلته ما تقدمه دليل، بمعنى أنه مستدل عليه. (٢١/أ) وهذا القسم محل الخلاف. ومن المخالفين فيه الإمام.

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤١٨).

(٢) المرجع السابق (١/٤١٩).

(٣) بعض: هكذا في المخطوط، وفي البرهان: «معظم الأصحاب». راجع التحقيق والبيان (١/٤٢٣).

(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٢٥).

ويطلق ويراد به: ما [يَمَسُّ][1] ضرورة، ويطلق ويراد به: ما ليس بمقدور، وفي مقابلته ما هو مقدور. وهو أيضا مختلف فيه، وهو الذي أراده الإمام.

[٩٥] قوله: «**إذا استد نظره ولم تعقبه آفة، فالعلم يحصل من غير فرض خيرته**»[2].

قال الشيخ: هذا إنما يصح على رأي من يقول: إن القدرة الصالحة للشيء صالحة لضده، والإمام ممن يرى ذلك. فإن قيل: لا نسلم أن القدرة صالحة للشيء وضده، وما المانع أن يكون قادراً على الفعل، ولا يكون قادرا على الترك؟ ولا يلزم من عجزه عن الترك أن يكون غير مقدور له.

[٩٦] قوله: «**وأما المعتزلة فإنهم فهموا أن العلوم غير مباشرة بالقدرة الحادثة**»[3] إلى قوله: «**إن النظر يولدها توليد الأسباب مسبباتها**»[4].

قال الشيخ: هذا محل خلاف بين المعتزلة والإمام، مع كون العلم عنده ليس مباشرا بالقدرة الحادثة كما يقولون، وهو لا يقول بالتولد أصلا، بل يقول: إن الله تعالى يخلق العلم ضرورة عند تمام النظر في مطرد العادة، ولهذا

---

(١) في المخطوط: «ليس»، ولعل فيها سقطًا أو تصحفت (ليس) عن كلمة أخرى قدرتها بـ«يمس»؛ فالذي يقابله قول الشارح في شرح الإرشاد (١/١٥٧): «الرابع: ما قارنه ضرر أو حاجة، وتسمى حالةُ المخصمة حالةً ضرورية». وقال الباقلاني في التقريب والإرشاد (١/١٨٥): «أما معنى وصف العلم وغيره بأنه ضرورة في وضع اللغة فهو أنه مما تمس الحاجة إليه أو مما يقع الإكراه عليه والإلجاء إليه».

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٢٥).

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٢٦).

(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٢٦).

إن المكلف به عند الإمام إنما هو النظر.

❖ [٩٧] قوله: «**ثم رتَّب أئمتنا أدلة العقول ترتيبا**»[١]. فذكره (٢١/ب) إلىٰ قوله: «**بناء الغائب علىٰ الشاهد**»[٢].

قال الشيخ: يعني بالشاهد: ما علم أولا، وبالغائب: ما كان مرتبا عليه.

❖ [٩٨] قوله: «**ثم حصروا الجوامع في أربعة أصناف**»[٣]. إلىٰ آخره.

قال الشيخ: الدليل علىٰ الحصر أن نقول: الجامع إما أن يكون متحدا أو لا، فإن كان متحدا، فهو الجامع بالحقيقة، وإن كان زائدا، فإما أن يتلازما أو لا، فإن لم يتلازما، فلا يدل أحدهما علىٰ الآخر، وإن تلازما، فإما أن يتلازما من الطرف الواحد، أو من الطرفين. إن تلازما من الطرفين، فهو الجامع بالعلة، وإن تلازما من الطرف الواحد، فإما أن يكون في طرف الوجود، أو طرف العدم. فإن كان في طرف الوجود، فهو الجمع بالدليل، وإن كان في طرف العدم، فهو الجمع بالشرط.

❖ [٩٩] قوله: «**وقد تكون المقدمة ضرورية والنتيجة نظرية**»[٤].

قال الشيخ: ينبغي أن تعرف الاصطلاح في المقدمة والنتيجة، وفيه اصطلاحات: اصطلاح للإمام يسمي المقدمة الثانية نتيجة توسعا. واصطلاح

---

(١) المرجع السابق (١/٤٢٩).

(٢) نفس المرجع (١/٤٢٩).

(٣) المرجع نفسه (١/٤٣٠).

(٤) نفس المرجع (١/٤٣٣).

غيره من المتكلمين يسمي المقدمة الثانية مرتبة.

[١٠٠] قوله في المثال الثاني: «**قد تكون المقدمة نظرية، والنتيجة ضرورية**»(١).

قال الشيخ: هذا لا يصح، لأن الضروري لا يسبقه نظر. وهذا إذاً مسبوق بالنظر، فلا يكون ضرورياً.

وأيضاً: فإن (٢٢/أ) (الضروري النظري)(٢) مستند إلى الضروري، فهو أصل له، فكيف يستنتج الأصل من الفرع؟ نعم، ظاهر كلام الإمام أن ترتب النتيجة على مقدمة واحدة، وهو غير جائز على رأي المنطقيين، ولا ينتج الدليل عندهم إلا من مقدمتين. لكن العذر عن الإمام ما ذكرناه أنه توسع واصطلاح محض.

[١٠١] قوله: «**والقول الجامع في ذلك: إن قام دليل على المطلوب في الغائب، فهو المطلوب، ولا أثر لذكره في الشاهد**»(٣).

قال الشيخ: يكون لذكر الشاهد فائدة، وهو أن يكون دليل الدليل [مختصا](٤) بالشاهد، ولا يوجد في الغائب، ولا يلزم من عدمه في الغائب

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٣٣).

(٢) كذا في المخطوط، ولعل «الضروري» هنا زائدة؛ فهي في أول الصفحة، ويحتمل أنه جارى الجويني في قوله إن العلوم كلها ضرورية، فسمى النظري بالضروري النظري تمييزًا له عن المتفق على كونه ضروريا.

(٣) المرجع السابق (١/٤٣٥).

(٤) في النكت: مختص.

انتفاء الجامع، لأن عكس [الجامع][1] غير لازم.

[١٠٢] قوله: «**فأما السبر والتقسيم الدائر بين النفي والإثبات، فقد ينتهض ركناً في النظر الصحيح**»[2].

قال الشيخ: إنما يصح ذلك في برهان الخلف، لا برهان المستد، وهو المشار إليه بقوله:

[١٠٣] « فَصْلٌ

يجمع قول الأصحاب في مراتب العلوم»[3]

إلى آخره.

[١٠٤] قوله في المرتبة الرابعة: «**إنما تأخرت بعد المحسوسات لتطرق إمكان التواطؤ**»[4].

قال الشيخ: إنما تأخرت لدفع الإيالة[5].

[١٠٥] قوله: «**وقد اختلفوا في هذه الأقسام**»[6].

(١) في النكت: الإجماع.
(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤٣٧/١).
(٣) المرجع السابق (٤٣٨/١).
(٤) المرجع السابق (٤٣٨/١).
(٥) الرسم والمعنى يحتملان: لرفع. وراجع في معنى ذلك: التحقيق والبيان في شرح البرهان (٦٠٠/٢).
(٦) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤٤١/١)، وراجع في نحو معنى كلام الشارح: التحقيق والبيان (٣٧٤/١).

قال الشيخ: هذا ليس هو اختلافا في العلوم، وإنما هو اختلاف في الطرق، لأنه (٢٢/ب) لو كان اختلافا في العلوم، لكان أحدهما خفيا، والخفي يناقض العلم.

❀ [١٠٦] «**ومما اختلف فيه الخائضون تقديم ما يدرك بالحواس على ما يدرك بالعقل**»[(١)]، إلى قوله: «**وهي عرضة الآفات**»[(٢)].

قال الشيخ: مذهب القلانسي[(٣)] ليس بمرضي، لأن الضروري يتقدم على النظري لا محالة، فإن الحواس وإن كانت عرضة للآفات ـ كما ذكر، فالخطأ يقع في النظريات أكثر؛ من جهة إيقاع الناظرين في الشُّبَه.

❀ [١٠٧] قوله: «**ومن أحاط بحقيقة العلم واعتقد أن العلوم كلها ضرورية، فلا يتخيل فيها تقديما وتأخيرا**»[(٤)].

قال الشيخ: لا حاجة إلى ذكر الضروريات، فإن العلوم لا تفاوت فيها، سواء كانت ضرورية أو نظرية، والدليل أمران:

❀ **أحدهما** ـ أنا لو قدرنا علماً أبين من علم، وهو محال، لأن الخفاء

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٤١).

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٤١).

(٣) هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي. كان لسان أهل السنة قبل رجوع الأشعري عن الاعتزال. وهو من جملة العلماء الكبار الذين نصروا مذهب السلف بالطرق الكلامية. راجع في التعريف به: تبيين ابن عساكر: ٣٩٨. ومجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/١٦٥). وطبقات ابن السبكي (٢/٣٠٠).

(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٤١).

يناقض العلم[1].

❁ **الثاني** ـ هو أن العلمين إما أن يتحد متعلقهما، أو يتعدد، فإن اتحد متعلقهما، كانا مثلين، [والمثلان][2] يجب اشتراكهما في جميع صفات النفس، ومن صفة النفس كونه كاشفا للمعلوم على ما هو به، وقد اشتركا. فلا تفاوت فيه.

وإن تعدد متعلقهما، فلا تفاوت أيضا، لأن التفاوت إنما يكون بعد الاشتراك في الأصل، ولم يشتركا في أصل التعلق بمتعلق خاص، فكيف يَتخيل فيهما تفاوتًا؟

(٢٣/أ) فإن قيل: «إذا رأى الرائي شخصا في الغلس، ثم رآه بعد الغلس، فإنه يحس من نفسه تفاوتاً بين العلمين. دل ذلك على التفاوت». وهذا للغزالي.

قال الشيخ مجيبا: هذا التفاوت المحسوس إنما هو راجع إلى زيادة معلومات، وهو زيادة علم آخر، لا أنه راجع إلى زيادة في العلم نفسه.

فإن قيل: لو قدرنا عدم تفاوت العلم للزم أن يكون علمنا [مماثلاً][3] لعلم النبي ـ ﷺ ـ وقد دلت ظواهر الأخبار أن علمه مفاوت لعلمنا.

قال الشيخ: عنه جوابان:

❁ **الأول** ـ هو أن الرسول ﷺ اطلع على صفة للباري تعالى لم نطلع

(١) كذا في المخطوط، والعبارة ركيكة، وتستقيم بقوله: «... لكان محالا...».
(٢) في النكت: والمثلين.
(٣) في المخطوط: مماثل.

عليها، فيكون ذلك [راجعًا] إلى زيادة علم بمعلوم آخر، وليس هذا [تفاوتًا](١) في العلم.

* **الثاني**: أن نقول: يجوز أن يكون النبي ﷺ عَلِم ربه بوجوه أدلة لم نطلع نحن على جميعها، فيكون علمه بسبب ذلك أدوم من علمنا، فيرجع التفاوت إلى أعداد العلوم لا إلى نفس العلم.

وأيضاً: فإن الغفلة والذهول بعيدة عن النبي ﷺ بخلاف من عداه، فيرجع التفاوت أيضاً إلى أعداد العلوم لا إلى نفس العلم.

[١٠٨] « فَصْلٌ

فيما يدرك بالعقل، وفيما يدرك بالسمع لا غير »(٢)

إلى آخره.

قال الشيخ: حصر جواز الجائزات ووجوب الواجبات في العقلية ليس بحاصر من جهة أن المستحيلات والجائزات تدرك بغير العقل [كالرؤية](٣). (٢٣/ب)

(١) في المخطوط: راجع... تفاوت.

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٤٣).

(٣) كذا العبارة في المخطوط، إلا أن فيه: «بالروية». والاعتراض على الحصر بالعقل في الجائزات والتمثيل بالرؤية ذكره المازري في (إيضاح المحصول ص١١٤). ولم يمثل هنا للمستحيلات، لكن سيأتي في كلام الجويني والمقترح التمثيل للمشترك بين العقل والسمع بخلق الأعمال؛ إذ يمتنع عقلا وسمعًا كون العبد خالقًا فعل نفسه. وراجع (شرح الإرشاد ١/٥٣٩).

[١٠٩] وقوله: «**العقلية لا التكليفية**»[١].

قال الشيخ: لما كان اللفظ [شاملا][٢] للعقلي والشرعي، احترز بذكر العقلي عن الشرعي.

[١١٠] وقوله: «**فيما يدرك بالسمع لا غير - في وقوع الجائزات وانتفائها -**»[٣]: **قال الشيخ**: هذا أيضا غير حاصر، فإن من الجائزات ما يدرك وقوعه بغير شرع، فإن الإنسان قد يكون في بيت مغلق عليه ويعلم طلوع الشمس من غير إخبار مخبر بها، وكذلك يعلم بنا[حية][٤] أو موضع من غير أن يخبر بذلك شرع.

[١١١] قوله: «**وما يدرك بالعقل والسمع جميعا**»[٥] إلىٰ آخر الفصل. وقد ذكر الضابط فيه.

قال الشيخ: ومعناه كل ما كان مقدمة في إثبات صدق الرسول، فلا يكون صدق الرسول مقدمة في إثباته.

[١١٢] قوله في المثال: «**في جواز الرؤية وخلق الأعمال وأحكام القدر**»[٦].

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٤٣).
(٢) في النكت: شامل.
(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٤٣).
(٤) هنا سقط بقدر كلمة، والتتمة المثبتة مقتضىٰ السياق.
(٥) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٤٣).
(٦) المرجع السابق (١/٤٤٤). وفي البرهان: أحكام القدرة.

قال الشيخ: هذه الفنون إما أن تكون موقفا للعقل أم لا ، فإن كانت من مواقف العقل ، فلا تدرك إلا بالسمع ، وإن لم تكن من مواقف العقول ، فهي تدرك بالعقل .

[١١٣] « فَصْلٌ

يشتمل على مقدار من مدارك [العقول](١) تمس الحاجة إليه في مسائل الأصول»(٢)

إلى آخره .

قال الشيخ: خلاصة كلام الإمام في هذا الفصل ، أن قال: [ليس](٣) ثم وسيلة تسمى دليلا ، بل العلوم كلها ضرورية غير متلقاة من دليل أصلا .

وقال غير الإمام من الأصحاب: نحن ندرك (٢٤/أ) التفرقة بين ما إذا ربطنا موجوداً بموجود ليس بينهما نسبة ، وبين ما إذا ربطنا موجودا بموجود بينهما نسبة ، مثل أن نقول: «حادث ؛ فدل على أنه لا بد له من محدث» ، فهذا يعقل بينهما ارتباط عقلي ، بخلاف ما إذا قلنا مثلا: «جوهر ؛ فيدل على أن له [محدثًا](٤)» ، فلا يعقل بينهما ارتباط ، ولا فرق بينهما ، إلا أن أحدهما

(١) في النكت: العلوم.

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٤٥).

(٣) سقط من المخطوط والسياق يقتضيه. قال في البرهان (١/١١١): «ليس للدليل تحصيل إلا تجريد الفكر من ذي نحيزة صحيحة إلى جهة يتطرق إلى مثلها العقل ، فإذا استد النظر وامتد إلى اليقين والدرك ؛ فهو الذي يسمى نظرًا ودليلاً». وقال الأبياري في التحقيق والبيان (١/٤٤٨): «جعل في هذا المكان أن النظر هو الدليل ، وليس الأمر كذلك...».

(٤) في المخطوط: محدث.

مشعر، والآخر غير مشعر، ولا معنىٰ للدليل إلا الإشعار بالمدلول.

قال[1]: ونقل الأصحاب وجها آخر: وهو أنهم قالوا: لو فرضنا برهانا علىٰ الملازمة بين شيئين، فذلك الوسط هو المشعر بالملازمة، كما نقول مثلا في شيء ملازم لشيء، وذلك الشيء له ملازم آخر، فنقول في الوسط: الملازم للملازم ملازم. فهذا الوسط أشعر بالملازمة بينهما، وهو معنىٰ الدلالة.

[١١٤] قوله: «**وتلك الأنحاء يؤول حاصل القول فيها إلىٰ تقاسيم منضبطة بين النفي والإثبات**»[2].

قال الشيخ: هذا ليس عاما في جميع البراهين، فإن من البراهين ما يكون برهانا مستدا في ثوابت، وليس منحصرا بين نفي وإثبات، **فقال معتذرًا عن الإمام**: ليس ثم برهان ولا يمكن إدارته بين النفي والإثبات.

[١١٥] قوله: «**والدليل القاطع علىٰ رأي الإسلاميين أن ما يتصف به حادث، فهو موسوم بحكم النهاية يستحيل أن يدرك حقيقة ما لا يتناهىٰ**»[3].

قال الشيخ: ظاهر هذا الكلام دعوىٰ مجردة، (٢٤/ب) وهو مراد الإمام، وذلك أن صفات الباري تعالىٰ تتعلق بما لا يتناهىٰ: علىٰ التفصيل، وتعلقها علىٰ هذا الوجه من خواصها.

فلو قلنا: إن العلم الحادث يتعلق بها علىٰ التفصيل، للزم أن يتعلق بخاصيتها، وهو تعلقها بما لا يتناهىٰ. ولا يتصور هذا إلا بعد العلم بالمتعلقات،

(١) القائل هو الشارح، أو هو من تتمة نقل الشارح عمن أبهمه من الأصحاب.
(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٤٦).
(٣) المرجع السابق (١/٤٥٢).

وذلك مستحيل مع عدم النهاية، لأنه لو تعلق بها لحصرها، والحصر يشعر بالتناهي، وقد فرضنا أنها غير متناهية.

والدليل على أن العلم الحادث لا يتعلق بما لا يتناهى: لأنه لو عدم، لخلفه ضده، وهو الجهل بما لا يتناهى؛ ضرورة أن المحل لا يخلو عن الشيء أو ضده. ولو خلفه ضده، جاز أن يقوم به علم متناهي، ويلزم منه اجتماع الضدين، أو خلو المحل عن النقيضين، وهو محال.

❖ [١١٦] قوله: «**وعبَّر الأوائل عن ذلك بأن قالوا: تصرف الإنسان**» إلى قوله: «**ما يحتمله من العقل عليه**»[١].

قال الشيخ: يحتمل أن يراد به العقل الفياض، فيكون معناه: أفاض على الإنسان علوما متناهية. ويحتمل أن يراد به العقل الفعَّال، [فيكون][٢] ـ محمولاً على عقل الإنسان ـ معناه: أن العقل الفعَّال أفاض على الإنسان عقلا بقدر ما يحتمله تركيبه. وهذا الثاني مراد الإمام، وهو المطابق لقول الإسلاميين على ما أشار إليه الإمام.

❖ [١١٧] قوله في المثال: «**إن العقل يقضي بجواز تحرك جسم ساكن، وهذا الجواز حكم مبتوت في العقل، وهو** (٢٥/أ) **نقيض الاستحالة**»[٣].

قال الشيخ: وبعد وقوع الحركة؛ العقل أيضاً يقضي بالجواز. **قيل له**: بعد وقوع الحركة، كيف يحكم عليها بالجواز؛ وإذا وقع الشيء فقد وجب؟

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤٥٥/١، ٤٥٦).
(٢) في المخطوط: يكون.
(٣) المرجع السابق (٤٥٩/١، ٤٦٠).

قال الشيخ في الجواب: هذا باطل، لأنه يفضي إلىٰ رفع حكم الجواز من العقل، لأن الشيء لا يخلو إما أن يكون معدوما أو موجوداً، فيلزم أن يحكم عليه ـ علىٰ هذا الرأي ـ بأنه واجب العدم في حال عدمه، ويحكم عليه بأنه واجب الوجود في حال وجوده، وفي ذلك رفع الجواز من العقل، وهو محال.

[١١٨] قوله: «**وأما الجواز بمعنىٰ التردد والشك فكثير، ونحن نكتفي فيه بمثال**»[١] إلىٰ آخره. والمذهب الثالث هو الذي يتحقق فيه المثال، لأنه تردد وشك.

قال الشيخ: مرتضىٰ الإمام أن الأجناس منحصرة. واستدل عليه: بأنها لو لم تكن منحصرة، لتعلق العلم بآحادٍ لا تتناهىٰ، وهو مستحيل.

والدليل علىٰ ذلك: أنا لو طرقنا إليها الزيادة أو أنقصنا من المعلومات شيئاً، للزم النقصان أو الزيادة، وهو فيما لا يتناهىٰ مستحيل. وهذا هو الدليل الذي ذكره علىٰ استحالة حوادث لا تتناهىٰ[٢].

قال الشيخ: يرد عليه سؤال بأن يقال: وهو أن الحوادث تتحقق فيها الزيادة والنقصان، بحيث يقطع منها تارة، ويزاد عليها أخرىٰ، بخلاف المعلومات؛ فإن العلم يتعلق بها علىٰ (٢٥/ب) ما هي عليه، فلا يتصور النقصان فيها والعلم متعلق بها.

قال الشيخ: ولما ألزم الإمام علىٰ هذا الدليل أن علم الله تعالىٰ يتعلق بآحادٍ

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٦٠).

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٦١ ـ ٤٦٣). والشامل: ٢١٥ ـ ٢٢٢.

لا تتناهىٰ علىٰ التفصيل، قال في الجواب: معنىٰ علم الله بها: استرساله عليها.

وبيانه علىٰ رأيه: أن المعلومات عنده ثلاثة:

* **أحدها** ـ ما تحقق وجوده، فهذا معلوم تفصيلاً، فإنه منحصر بالوجود.

* **والثاني** ـ ما لا يصح وجوده، فهذا الذي يعلم استرسالاً، لأنه لا يقع، فلا يشترط فيه التخصيص ولا القدرة.

* **والثالث** ـ ما يصح أن يوجد. فعذره عنه أن قال بعد أن ثبت له انحصار الأجناس: إن الأدوار معلومة تفصيلا، ومعناه: أنه يعلم من كل جنس آحاداً مخصوصة، خمسة أو عشرة مثلاً، ويعلم تخصيصها بزمان ومكان. فيوقع الدور إلىٰ آخره، ثم يعود إلىٰ الدور.

[١١٩] قوله في الأدوار: «**تحصر آحاداً من كل جنس**»[(١)].

قال الشيخ: يقال له: هذه الآحاد المحصورة تجوز الزيادة عليها أم لا؟ إن قال: لا تجوز، كان محالاً، من جهة أن الجائز يمتنع أن يقضىٰ عليه بالاستحالة، فلابد أن يقال: يجوز، فيقال له: ذلك الجائز، علمه الباري أو لم يعلمه؟ فإن قال: يعلمه، فقد انتقض ما قاله، من أنه لا يدخل في العلم آحادٌ لا تتناهىٰ. وإن قال: لا يعلمه، فيستحيل وقوعه منه، مع جواز (٢٦/أ) وقوع مثله، وهو محال، من جهة أن المثلين هما المشتركان فيما يجب ويجوز ويستحيل. فإذا صح إيقاع أحد المثلين، صح إيقاع المثل الآخر. وإن استحال إيقاعه، استحال إيقاع الآخر.

(١) المرجع السابق (٤٦١/١).

قال الشيخ: الاسترسال يطلق بمعنيين:

* **أحدهما** ـ أن يكون العلم صالحا لأن يتعلق بالآحاد.

* **والثاني** ـ اندراج الآحاد تحت الأجناس، وكلاهما باطلان.

أما الصلاحية في العلم فمحال، من جهة أنه يلزم من ذلك أن يوجد علم ولا معلوم له، وهذا معلوم البطلان.

وأما الثاني، وهو اندراج الآحاد تحت الأجناس، فلا يستقيم على أصل الإمام، لأنه ينبني على القول بالأحوال، وهو لا يقول به.

قال الشيخ: يقال للإمام: إذا كانت الأجناس هي العلوم، والآحاد مندرجة تحتها، فلم لا نقول: أحد الأجناس هي العلوم، وبقيتها مندرج تحتها؟

قال الإمام مجيباً[1]: هذه الأجناس مختلفة بالخواص، فلا يلزم من العلم بخاصية جنس واحد؛ العلم بخاصية جنس آخر مغاير لها، بخلاف آحاد كل جنس فارقه[2].



(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤٦١/١ ـ ٤٦٣).
(٢) كذا في المخطوط، ولعلها: ففارقه.

[١٢٠] « فَصْلٌ
مدارك العلوم في الدين ثلاثة في التقسيم الكلي »[١]

قال الشيخ: الفرق بين هذا الفصل وبين ما يدرك بالسمع لا غير، [وما][٢] يدرك بالعقل لا غير: وذلك أن الكلام في الفصل المتقدم في المدركات، وهذا الفصل في المدارك؛ فافترقا.

وقال أيضا: فرق آخر: وهو أن (٢٦/ب) الكلام ههنا في مدارك الدين، وفيما تقدم فيها وفيما عداها، فيكون أعم.

[١٢١] قوله: «**والقدر الذي يتفطن له العاقل أن العالم لا يخلو عن نطق نفسي**»[٣] إلىٰ آخره.

قال الشيخ: ادعاء الأستاذ[٤] أن ذلك الخبر مدرك ضرورة. قال الإمام: لا يكون إلا علىٰ وفق العلم، فيكون خبر صدق. فإن قال قائل: إن الخبر يكون علىٰ خلاف العلم، كان ذلك باطلا لوجهين:

* **أحدهما** ـ هو أنه لا يخلو إما أن يجتمع هو والخبر الصدق القائم بذات الباري تعالىٰ، أم لا؛ فإن اجتمعا، لزم اجتماع الضدين وهو محال،

---

(١) المرجع السابق (٤٦٤/١).
(٢) في المخطوط: وفيما. والمثبت هو الجاري علىٰ سياق العبارة. أو يكون صواب العبارة: «وبين [الكلام فيما] يدرك بالسمع لا غير، وفيما يدرك بالعقل لا غير...».
(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤٦٦/١).
(٤) هذا دليل آخر، أو طريق في إثبات كونه تعالىٰ متكلما. وقد نسبه الشهرستاني إلىٰ الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني. راجع نهاية الإقدام: ٢٦٩. ووصفه الآمدي «بأنه ركيك». راجع غاية المرام: ٩٠.

وإن لم يجتمعا بذات الباري تعالىٰ؛ لزم منه عدم القديم، وقيام الحادث بذات الباري تعالىٰ، وهما محالان.

❀ **الثاني** ـ أنه لو صح أن يقوم به خبر كذب، لكان ذلك واجباً له، لأن ما صح عليه وجب، ويلزم منه انتفاء الصدق عنه مطلقا، ولا يخفىٰ بطلان ذلك.

❀ [١٢٢] قوله: «**ولكن غرضنا في ذلك أن المعجزة [تكون]**[١] **فعلاً لله خارقاً للعادة**»[٢].

قال الشيخ: هذا الحد ليس بجامع، فإنه لو تحدىٰ متحدٍّ بعدم الجبال أو البحار أو بأن لا يقوم أحد من منامه في يوم مخصوص، فإنها تكون معجزة وليس بفعل. يقال جوابا عن الحد: هذه الأشياء راجعة إلىٰ فعل، وليست [عدمًا][٣]. ومن الناس من قال جوابا آخر، وهو أن زاد في الحد بأن قال: «فعل أو ما يقوم مقام الفعل...».

❀ [١٢٣] قوله: «**فلا** (٢٧/أ) **يستريب ذو لب أن ذلك جرىٰ قصداً تصديقاً له**»[٤].

قال الشيخ: قوله: «قصداً»، فيه مسامحة من جهة أن التصديق كلام الله تعالىٰ، وذلك قديم، والقديم لا يصح أن يقصد، وإنما يقصد الحادث المتطرق إليه وجوه الجواز.

❀ [١٢٤] قوله: «**فإن قيل: أيتصف الرب تعالىٰ بالاقتدار علىٰ أن يظهرها**

(١) ساقطة من النكت. والتصويب من البرهان.
(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤٦٨/١).
(٣) في المخطوط: عدم.
(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤٦٩/١).

علىٰ يد كذاب» إلىٰ قوله: «معتقدي وجوب وصف الباري تعالىٰ بالاقتدار علىٰ هذا لا محالة»[1].

قال الشيخ: اختلف الأصوليون في دلالة المعجزة، هل هي عادية أو دلالة عقلية؟

* من قال إن دلالتها دلالة عقلية: فعلىٰ هذا لا يجوِّز ظهورها علىٰ يد كذاب، لأن الدليل العقلي يجب طرده، ولو ظهرت علىٰ يد كذاب لأدىٰ إلىٰ نقض الدليل.

والدليل علىٰ أن دلالة المعجزة دلالة عقلية: هو أن اختصاصها بالنبي دون غيره يدل علىٰ أن ثَمَّ [مخصصًا][2] خصصها به دون غيره، وصار ذلك كوجوب فعل في زمن دون زمن؛ يدل عقلا أن له مخصصاً خصصه بذلك الزمن دون غيره.

فإن قيل: فما المانع من إظهاره علىٰ يد كذاب لقصد الإضلال، ومن أصلكم: أن الله تعالىٰ يضل من يشاء ويهدي من يشاء؟ قلنا جوابا: من أصلنا أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء، لكن لا بنصب دليل. والدليل علىٰ ذلك أمران:

* **أحدهما** ـ هو أنه لو نصب دليلا علىٰ يد كذاب، لأدىٰ إلىٰ أن يكون الدليل الواحد (٢٧/ب) يدل علىٰ الشيء ونقيضه، وذلك محال.

---

(١) المرجع السابق (١/٤٧٤، ٤٧٥).

(٢) في المخطوط: مخصص.

* **الآخر** ـ هو أنه لو كان كذلك، لأدىٰ إلىٰ انقلاب الدليل شبهة، والعلم [جهلاً][1].

* ومن قال إن دلالتها عادية: فعلىٰ هذا يجوِّز أن تظهر علىٰ يد كذاب. ومن جملة القائلين بذلك الإمام، لأنه قال في الجواب: «**معتقدي وجوب وصف الباري**»[2] إلىٰ آخره.

فإن قيل للإمام: إنما يستقيم ذلك علىٰ تقدير أن لا يكون ثَمَّ دليل سوىٰ المعجزة، فما دليل الحصر في المعجزة؟ قال مجيباً: لا يخلو إما أن يكون الفعل معتاداً أم لا. فإن كان معتاداً، فنسبته إليه وإلىٰ غيره نسبة متساوية، وإن لم يكن معتاداً، فلا يخلو إما أن يسبقه تحدٍّ أم لا. فإن لم يسبقه تحدٍّ، فنسبته إليه وإلىٰ غيره علىٰ حدٍّ سواء، وإن سبقه تحدٍّ فهو المعجزة.

[١٢٥] « فَصْلٌ

فأما الإجماع فقد أسنده معظم العلماء إلىٰ نص الكتاب، وذكروا قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾[3] الآية»[4].

قال الشيخ: الآية لا يصح الاستدلال بها، لأنها عامة، ويحتمل أن يكون المراد بها الكفار، والمحتملات لا يستدل بها علىٰ القطعيات.

[١٢٦] قوله: «**وصدق الرسول لا يؤخذ من السمعيات، بل صدق**

(١) في المخطوط: جهل.
(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٧٥).
(٣) الآية (١١٥) من سورة النساء.
(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٨١).

الرسول ثبت بالمعجزة، والمعجزة متلقاة من جهة الله تعالىٰ، مأخوذة من دليل العقل، ودلالتها علىٰ الصدق مأخوذة من قضايا العرف وانخراق العادة»[1].

[١٢٧] « فَصْلٌ

(٢٨/أ) **قال الأصوليون: الأدلة العقلية هي التي [يقتضي][2] النظر فيها العلم بالمدلولات»[3]** إلىٰ آخره.

قال الشيخ: لفظ «الاقتضاء» يشعر بالملازمة كاقتضاء العلة معلولها، والعلة المقتضية تجامع معلولها، والنظر يضاد العلم، فلا يتصور وجوده معه، ولا مجامعته له، ولا يتصور فيه الاقتضاء.

[١٢٨] قوله: **«وهي تدل لأنفسها وما هي عليه من صفاتها»[4]**.

قال الشيخ: ليس هذا كلاما سديدا، فإن الدليل قد يكون وجودا وقد يكون عدما، والعدم ليس له صفة نفس، فلا يصح ما قاله.

[١٢٩] قوله: **«ثم تمام الغرض في ذلك أن المعقولات تنقسم إلىٰ البدائه»[5]** إلىٰ قوله: **«إن لم تطرأ عليه آفة ضد[6]»[7]**.

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/ ٤٨٠). بتصرف من المقترح.
(٢) في المخطوط: يفضي النظر فيها إلىٰ العلم...، ويأباه قول الشارح بعدها: لفظ الاقتضاء... إلخ.
(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/ ٤٨٥).
(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/ ٤٨٥).
(٥) المرجع السابق (١/ ٤٨٦).
(٦) لفظة «ضد» ليست في البرهان (١/ ١٢١).
(٧) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/ ٤٨٦).

قال الشيخ: هذا ليس محمولا على مطلق الأضداد، وإنما هو محمول على أضداد عامة، وهي كلها لا يلزم من ذكرها حضور المدلول بالبال. فهذا ينتفي بنفسه، فلا يحتاج إلى احتراز عنه.

[١٣٠] قوله: «**ثم ليس في العقليات على الحقيقة انقسام إلى خفي وجلي، فإن قصاراها كلها العلم الضروري**»(١).

قال الشيخ: لا حاجة إلى ذكر الضروري، فإن العلم إذا كان [كسبيًّا](٢) ليس فيه تفاوت. **وقال أيضا** في الخفاء والجلاء: (٢٨/ب) هذا إنما يرجع إلى طرق العلم الموصلة إليه، وإنما العلوم لا يتطرق إليها الخفاء ولا غيره.

[١٣١] قوله: «**ثم البرهان ينقسم إلى البرهان المستد وإلى الخلف**»(٣).

قال الشيخ: هذا الذي ذكره اصطلاح الأصوليين.

[١٣٢] قوله: «**والأحكام الإلَهية كلها تستند إلى برهان الخلف**»(٤).

قال الشيخ: هذا ليس بسديد، فإن من الأحكام الإلَهية ما يوجد من المستد، فإن دلالات الصفات بعضها على بعض، ودلالة التخصيص على الإرادة، وكذلك الإرادة على العلم، فهذه دلالة [مستدة](٥)، وليست من برهان الخلف.

---

(١) المرجع السابق (٤٨٦/١).

(٢) في المخطوط: كسبي.

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤٨٨/١).

(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤٨٨/١).

(٥) في المخطوط: مستندة.

[١٣٣] قوله: «واستكمال ذلك يستدعي طرفاً من الكلام صالحاً في البيان»[(١)].

قال الشيخ: لأنه لما ذكر مسالك العقل بكماله، أراد أن يذكر أدلة السمع بكمالها. ومن جملة كمالها البيان، فاحتاج إلى ذكره.



(١) المرجع السابق (١/٤٨٨).

«القول في البيان[1]..»

إلىٰ آخره.

[١٣٤] قوله: «**وقال بعض من ينسب إلىٰ الأصوليين: إن البيان: إخراج الشيء من حيز الإشكال إلىٰ حيز التجلي والوضوح**»[2]. ثم اعترض عليه بما ذكره إلىٰ آخره.

قال الشيخ: اختلف الناس في ألفاظ الاستعارة والمجاز، هل تستعمل (٢٩/أ) في الحدود أم لا؟ فقال قائلون: لا تستعمل أصلاً، لما فيها من اللبس علىٰ السامع. وقال آخرون: تستعمل في الحدود، لأن فيها دلالة علىٰ الجملة.

وفصَّل آخرون بين المستعمل المشهور وبين ما ليس كذلك؛ فإن كان مشهوراً استعمل، وهو رأي الإمام في «الشامل»[3]. ولا شك أن لفظ الحيز والتجلي ههنا مشهوران، لأنه لا يفهم من إطلاق لفظ الحيز ههنا تحيز الجوهر، بل يفهم منه التجلي والوضوح، فلا يرد اعتراض الإمام علىٰ ما ذكره.

---

(١) نفس المرجع (١/٤٩٠).

(٢) نفس المرجع (١/٤٩٠).

(٣) راجع (الشامل في أصول الدين ـ الطبعة الإيرانية ص٦٠) وليس في الطبعة المصرية للكتاب. وهذا الخلاف نقله الزركشي عن المقترح بنحو لفظه، لكنه قال في القول الثاني: «لأنها تدخل علىٰ الجملة»، إلىٰ أن قال: «وهو رأي إمام الحرمين في «الشامل» والغزالي في «المستصفىٰ» فقال: «يجب طلب النهي ما أمكن فإن أعوزك النص وافتقرت إلىٰ الاستعارة، فاطلب من الاستعارات ما هو أشد مناسبة للغرض» انتهىٰ». فالنقل عن الغزالي يحتمل أنه من المقترح وسقط هنا، أو أنه نقل مستأنف من الزركشي. راجع البحر المحيط (١/١٠٨).

[١٣٥] قوله: «والمرتضىٰ عندنا ما ذكره القاضي حيث قال: البيان: هو الدليل»(١).

قال الشيخ: لا يخلو أمره إما أن يريد بالدليل ما يكون مرشداً علىٰ الجملة، أو يريد به الدليل المصطلح عليه، وهو المركب من المقدمات والنتائج، فإن أراد به الأول، فهو قريب، وكلامه صحيح. وإن أراد الثاني كان الحدُّ ليس بجامع، فإن المعاني المفردة لا تقتنص بالبراهين، وإنما تؤخذ من الحدود، فيكون هذا القسم من لفظه، فبطل حدُّه.

[١٣٦] قوله في: «المرتبة الثانية: كلام بيِّن واضح، واستشهد بآية الوضوء»(٢) إلىٰ قوله: **«ولكن في أثنائها حروف لا يحيط بها إلا بصير في العربية»**(٣).

قال (٢٩/ب) **الشيخ:** أراد بالحروف حرف «الواو» في كونه عطف المغسول علىٰ الممسوح، لأن فيه [خيالاً](٤) من جهة أن المعطوف والمعطوف عليه هل يجب اشتراكهما في الحكم جملة وتفصيلا، أو جملة دون تفصيل؟ وهذا لا يحيط به إلا بصير في العربية.

[١٣٧] قوله: «المرتبة الثالثة ـ ما جرىٰ ذكره في الكتاب، وبيان تفصيله محالٌ علىٰ المصطفىٰ ﷺ» إلىٰ قوله: «﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾»(٥)(٦).

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٩١).
(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٩٢).
(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٩٢).
(٤) بمعنىٰ: ظنا. ورسم المخطوط: خالا. ويناسب السياق أيضًا: احتمالا أو خفاء.
(٥) الآية (١٤١) من سورة الأنعام.
(٦) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٩٣).

قال الشيخ: فإن قيل: هذا مجمل، فكيف عدَّه من مراتب البيان؟ قلنا: فيه بيان من حيث الجملة، وهو أصل الحكم على الجملة، ولا بأس بأن يبيَّن الشيء في مقصوده، ويجمل في غير مقصوده.

[١٣٨] قوله في قول الشافعي رضي الله عنه في صفة المفتي: «**من عرف كتاب الله نصاً واستنباطا**»(١) إلى آخره.

قال الشيخ: أراد بالنص: الكتاب والسنة، من جهة أن مدلول السنة هو مدلول الكتاب. وأراد بالاستنباط: القياس.

[١٣٩] قوله: «**وقال الأصفهاني ابن داود**(٢)**: أغفل الشافعي الإجماع، وهو من أدلة الشرع**»(٣).

قال الشيخ: عنه جوابان:

* **أحدهما** ـ ما قاله بعض أصحاب الشافعي: لأن الإجماع دليل النص (٣٠/أ)، وقد ذكر النص. فإن قيل: فينبغي أن لا يذكر أيضاً القياس، لأنه مستند إلى النص. قلنا: هذا لا يرد، لأن الإجماع دل على عين ما دل عليه النص، فاستغنى بذكر أحدهما عن الآخر، بخلاف القياس، فإنه إنما دل على وجوب العمل به، وليس دالاً على مدلوله، فلذلك أفرده بالذكر.

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٩٣).

(٢) هو محمد بن داود بن علي بن خلف الأصفهاني الظاهري، أبو بكر، كان فقيها أديبا شاعرا، مناظرا ظريفا، خلف أباه في حلقته. له تصانيف كثيرة في مذهب أبيه منها: «الوصول إلى معرفة الأصول»، وكتاب «الإنذار» وكتاب «الأعذار» وغيرها. توفي سنة (٢٩٧هـ). راجع ترجمته في الفهرست: ٣٠٥. وطبقات الفقهاء للشيرازي: ١٧٥. ووفيات الأعيان (٣/٣٩٠).

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٩٤).

❁ **الثاني** ـ هو أن من المحتمل أن يكون الشافعي تعرض لمراتب البيان الموجودة في كل عصر، والإجماع لم يوجد في عصر النبي ﷺ، فلهذا أغفله.

❁ [١٤٠] قوله: **«والظاهر ليس بياناً»**(١).

قال الشيخ: إنما بناه على أصله، فإن البيان عنده هو الدليل، وهو لا يسمي الظاهر دليلا، وإنما يسميه أمارة، وهو اصطلاح.

[وأيضا](٢): فمن صورة البيان عنده أن يفيد العلم، والظاهر لا يقبل(٣) العلم.

❁ [١٤١] قوله: **«والمرتبة الخامسة في المفهوم، وهو ينقسم إلى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة»**(٤) إلى آخره.

قال الشيخ: مفهوم الموافقة: هو أن يفهم في المسكوت عنه وفق ما يفهم في المنطوق به. ومفهوم المخالفة: هو أن يفهم في المسكوت عنه عكس ما يفهم في المنطوق به.

❁ [١٤٢] قوله: **«والسادسة: القياس. وهو ينقسم إلى ما في لفظ الشارع** (٣٠/ب) **له إشارة»**(٥) إلى آخره.

قال الشيخ: اختلف الأصوليون في أن النص على التعليل هل هو نص

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤٩٦/١).
(٢) في النكت: وأيما.
(٣) كذا في المخطوط، لكن ما عدا الباء مهمل. والأنسب: «يفيد».
(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤٩٦/١).
(٥) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤٩٦/١).

علىٰ التعميم أم لا؟ من قال إنه نص علىٰ التعميم: فليس الحكم عنده [مأخوذًا][1] من القياس، بل هو مأخوذ من النص في جميع الصور. ومن قال بأنه ليس نصاً علىٰ التعميم: كان الحكم عنده مأخوذاً من القياس.

قال الشيخ: سؤال الأصفهاني الوارد علىٰ الشافعي في ترتيب البيان يرد علىٰ هذه المراتب التي ذكرها الأصحاب، لأن كلا منهم لم يذكر الإجماع، وقد تقدم الجواب عنه في كلام الشافعي.

[١٤٣] قوله: «**[والمدلولات]**[2] **المتلقاة من الإجماع ـ ومنها خبر الواحد والقياس ـ يقع ثالثاً**»[3]، فقد عدَّه من المرتبة الثالثة.

قال الشيخ: هذا علىٰ أصله ليس من مراتب البيان، فإن البيان عنده هو الدليل، وهو لا [يفيد إلا][4] الظن.

[١٤٤] « فَصْلٌ

الفن الثالث: في مسألة تأخير البيان



اعلم أن البيان لا يسوغ تأخيره عن وقت الحاجة»[5] إلىٰ آخره.

قال الشيخ: يقال: لا يمتنع ما منعتموه وقوعاً وتصوراً. أما التصور فقيامه

(١) في المخطوط: مأخوذ.
(٢) في المخطوط: والمدلولا.
(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٩٨).
(٤) الرسم في المخطوط مشتبه وهو أقرب إلىٰ: يفيدون. والمثبت مقتضىٰ السياق. وقوله: «هو لا يفيد...» راجع علىٰ ما عده من المرتبة الثالثة.
(٥) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٤٩٩).

في حق الواحد منا أن يأمر عبده بأمر على هذه الصورة، (٣١/أ) فدلَّ ذلك على أنه من الجائزات، وليس من المستحيلات لذاته.

فإن قيل: لا نسلم ذلك، بناء منهم على قاعدة الصلاح والأصلح؛ فقد أبطلناها فيما تقدم.

[١٤٥] قوله: «**المسلك الثاني ـ يتعلق بمناقضتهم مذهبهم**» إلى قوله: «**وليس لهم عن هذا جواب**»[١].

قال الشيخ: ليس كما ذكر، بل يمكنهم الجواب بأن يقولوا: الصيغة في صورة النسخ لا إجمال فيها، فإن المأمور مبيَّن جملة وتفصيلا. [غايته][٢] أن الإبهام في شيء لم يذكر، ولا حرج في ذلك على المكلف، بخلاف ما نحن فيه، فإن الإجمال في نفس الصيغة الدالة على المطلوب.

[١٤٦] قوله في «**المسلك الثالث ـ فنقول: قد ورد الأمر بالحج، ولم يتعلق به تفصيله دفعة واحدة**»[٣].

قال الشيخ: فإن قيل: وقت البيان عندنا بيان الحكم السابق، وإنما هو عندنا نسخ، لأنه نسخ ذلك الحكم، وهذا عندنا خطاب جديد. قلنا: هذا لا يصح على أصل الخصم، لأنه لا يصح عنده نسخ الحكم إلا بعد الفعل، ولم يسبق هذا فعل، فلا يصح النسخ.

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٥٠٢/١).

(٢) في المخطوط: غاية.

(٣) المرجع السابق (٥٠٣/١).

❁ [١٤٧] قوله: «**فإن قالوا: مخاطبة المكلف بما لا يفهم لا فائدة فيه**»[١].

قال الشيخ: عنه جوابان:

❁ **الأول** ـ لا نسلم أنه لا فائدة فيه، بل يجوز أن يكون فيه فائدة، ولم نطلع نحن (٣١/ب) عليها.

❁ **الثاني** ـ وإن سلمنا جدلاً أنه لا فائدة فيه، فَلِمَ قلتم إنه يجب على الله تعالىٰ رعاية الفائدة؟ بل يجوز أن يحكم الله تعالىٰ لا لفائدة.



(١) نفس المرجع (١/٥٠٣).




❀ [١٤٨] «القول في اللغات ومآخذها وألفاظ جرى رسم الأصوليين بالكلام عليها»(١)



إلىٰ آخره.

❀ [١٤٩] قوله: **«اعلم أن معظم الكلام في أصول الفقه يتعلق بالألفاظ والمعاني»**(٢).

قال الشيخ: هو يشير إلىٰ أن من الكلام علىٰ أصول الفقه ما لا يتعلق بالألفاظ، ولا بمعاني ....(٣)، وهو الجواز والاستحالة، مثل تكليف ما لا يطاق وأمثاله.

❀ [١٥٠] **«مسألة: اختلف أرباب الأصول في مأخذ اللغات»** إلىٰ قوله: **«وصار صائرون إلىٰ أنها تثبت اصطلاحا وتواطؤاً»**(٤).

قال الشيخ: من جملة القائلين بهذا القول المعتزلة، وتمسكوا بوجهين:

❋ **أحدهما** ـ أن قالوا: لو كانت اللغات تؤخذ توقيفا لاستدعت خطاباً، والتوقيف يستدعي مخاطبة، والخطاب إما أن يكون بالكلام النفسي أو بالألفاظ، والمعتزلة نفوا الكلام النفسي، والألفاظ التي تخاطِب(٥) يستدعي

(١) المرجع نفسه (١/٥٠٥، ٥٠٦).
(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٥٠٥، ٥٠٦).
(٣) في المخطوط هنا بياض بمقدار كلمة.
(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٥٠٨).
(٥) حرف المضارعة في المخطوط مهمل، ويحتمل أن يكون الصواب: «يخاطَب [بها]»، فسقطت الزيادة.

أن تكون موقفة بألفاظ أخر، وكذلك في الثالث، فيفضي إلىٰ التسلسل، وهو محال.

[١٥١] (٣٢/أ) قوله: «**وذهب الأستاذ أبو إسحاق في طوائف من الأصحاب إلىٰ [أن]**[١] **القدر الذي يفهم منه التواطؤ لا بد أن يفرض فيه التوقيف**»[٢].

قال الشيخ: يعني الأستاذ أن الاصطلاح يستدعي لفظا معروفا بين المتخاطبين، وذلك اللفظ لا بد أن يكون توقيفا، لأنه لو كان اصطلاحا استدعىٰ لفظا آخر معلوما بين المصطلحين عليه، وذلك يفضي إلىٰ التسلسل. وهو محال. فلا بد من فرض التوقيف.

[١٥٢] «**مسألة: ذهب بعض من ينتمي إلىٰ أصحابنا في طوائف من الفرق إلىٰ أن اللغة لا يمتنع إثباتها قياساً، وإنما قالوا ذلك في الأسماء المشتقة**»[٣] إلىٰ آخره.

قال الشيخ: ذكروا ذلك في الأسماء المشتقة دون الأسماء الجوامد وأسماء الأنواع والأجناس، وهذا غير سديد علىٰ إطلاقه، فإن الأسماء المشتقة قد نقل أيضا عن العرب فيها ثلاثة أقسام: قسم [يطردون][٤] فيه الاشتقاق، وقسم منعوا فيه اطراد الاشتقاق مطلقا، وقسم [شككنا][٥] فيه؛ ولم نعلم طردوا فيه الاشتقاق أو منعوا. ومسألة النزاع مفروضة في هذا.

---

(١) ساقطة من النكت. والتصويب من البرهان.
(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٥٠٨/١).
(٣) المرجع السابق (٥١١/١).
(٤) في المخطوط: يطردوا.
(٥) في المخطوط: «شذ عنا». وسيأتي قول الشارح: شككنا في أنهم... إلخ.

أما [القسمان الأولان][1]، فلا يتصور النزاع فيهما، لأنا إذا علمنا الاشتقاق، فيكون هذا [مأخوذا][2] من اللفظ، وليس من (٣٢/ب) طريق القياس. وإذا علمنا أنهم منعوا من طرد الاشتقاق، فيمتنع القياس، [لئلا][3] يلحق بلغتهم ما ليس منها، فتعين أن يكون محل النزاع القسم الثالث.

ووجه إبطال القياس فيه: هو أنا إذا شككنا في أنهم [يجوزون] الاطراد و[يمنعون][4]؛ فتعيين أحد القسمين لا سبيل إليه إلا بسمع، ولم ينقل لنا عن العرب شيء في ذلك، فيمتنع القياس[5].

❊ [١٥٣] «**مسألة: في ألفاظ استعملتها العرب وجرت في الشرع على أنحاء لم تعهد في اللغة المحضة**»[6] إلى آخره.

❊ [١٥٤] قوله: «**أما القاضي فقد استمر على لجاج ظاهر، فقال: الصلاة هي الدعاء فحسب**»[7] إلى آخره.

قال الشيخ: خلاصة مذهب القاضي أنه يقول: إن الصلاة الدعاء، والركوع والسجود مشروط فيها.

❊ [١٥٥] «**والمختار عندنا في ذلك**» إلى آخره.

---

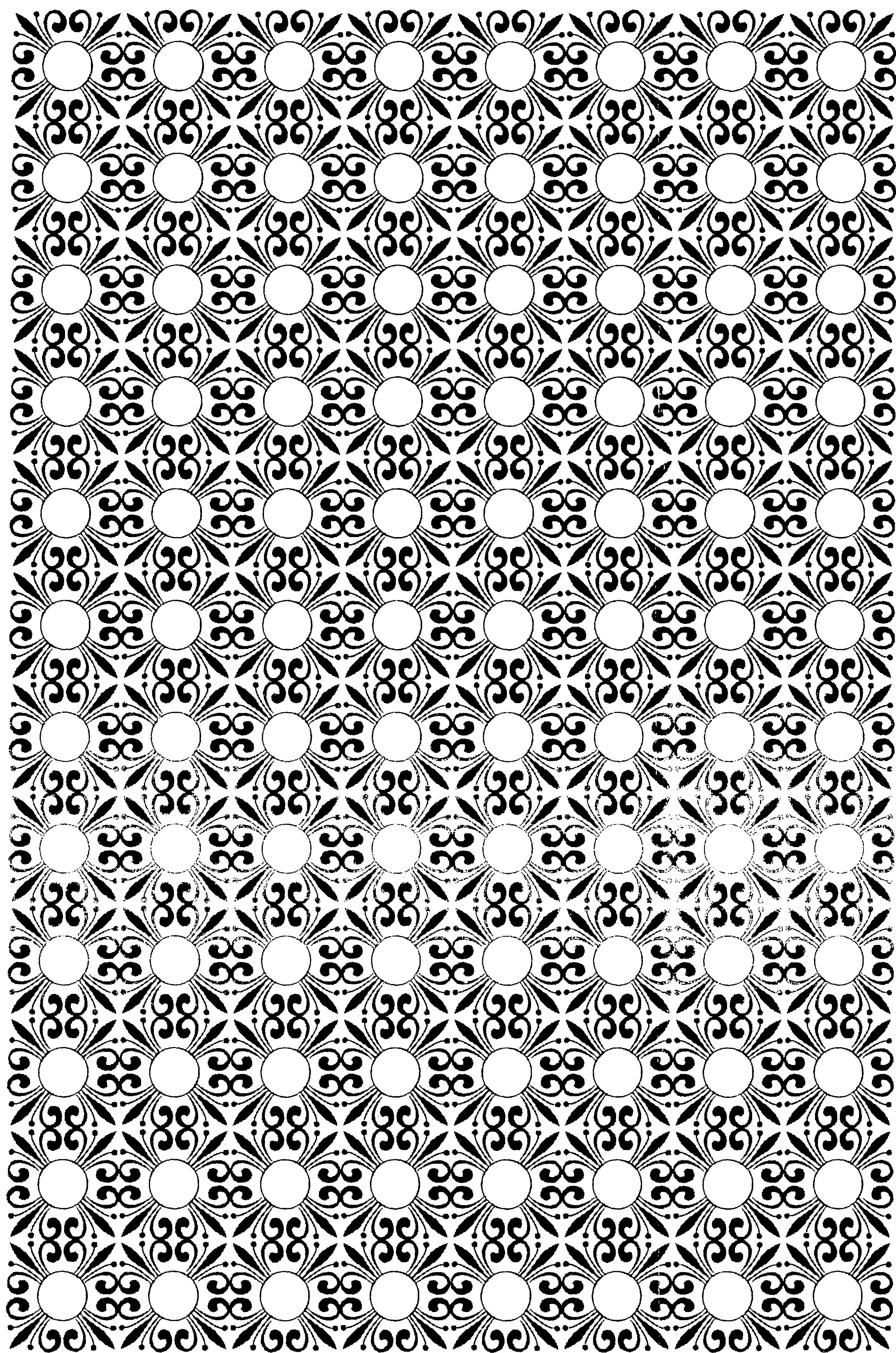
(١) في النكت: القسمين الأولين.
(٢) في النكت: ماخوذ.
(٣) في النكت: «إلى». وجاءت على الصواب في نقل الزركشي.
(٤) في المخطوط: يجوزوا... يمنعوا.
(٥) نقل هذا الاعتراض والتفصيل عن المقترح؛ الزركشي في البحر المحيط (٢/٢٨).
(٦) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٥١٣، ٥١٤).
(٧) المرجع السابق (١/٥١٦).

قال الشيخ: خلاصة ما قال: إن الركوع والسجود يسمىٰ عنده دعاء تجوزا.

وقال الشيخ: مذهبه في الحقيقة راجع إلىٰ مذهب القاضي، وليس بينهما فرق إلا من وجه واحد، وهو أن القاضي يعترف بأن الركوع والسجود داخلان في مسمىٰ الصلاة من جهة الشريعة، والإمام يقول إنما تجوَّز بذلك الشارع نفسه، وإلا فكل (٣٣/أ) ما قاله الإمام من الوجهين اللذين بنىٰ عليهما مذهبه؛ القاضي يقول بهما. والله أعلم.

تمت المقدمة. وأما الكلام علىٰ العربية، فقد ذكرناه في غير هذا المجموع، فليطلبه طالب هذا الشأن.





بسم الله الرحمن الرحيم

❁ [١٥٦] «كتاب

الأوامر

الأمر من أقسام الكلام»(١).

قال الشيخ: الأمر لفظ مشترك. يطلق تارة على الأمر القائم بالنفس، ويطلق تارة على الأمر والشأن. فجمعه على الأمر والشأن أمور، وجمعه في الاقتضاء [أوامر](٢).

❁ [١٥٧] قوله: «**واختلف جواب أبي الحسن في تسمية العبارات كلاما**» إلى قوله: «**إنه كلام على الحقيقة**» وإلى قول الإمام «**إن الكلام جنس ذو حقيقة**»(٣).

قال الشيخ: ليس الإمام مخالفاً لقول أبي الحسن، فإن أبا الحسن أراد بالحقيقة الحقيقة اللغوية، وأراد الإمام بالحقيقة الحقيقة العقلية، فلا خلاف بينهما، لأنهما لم يتواردا على محل واحد.

❁ [١٥٨] قوله: «**إن الآمر يجد من نفسه الاقتضاء وجداناً ضرورياً**»(٤).

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٥٨٤).
(٢) في النكت: أمور.
(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٥٨٤، ٥٨٥).
(٤) المرجع السابق (١/٥٨٧).

قال الشيخ: مدار النظر في المسألة إنما هو الميز بين الكلام وما عداه من الصفات التي من شرطها الحياة، وليس كلها، بل ما تلبس به فقط، مثل الإرادة والعلم. والغرض من ذلك يحصل بثلاثة أشياء:

أحدها ـ (٣٣/ب) بالنظر إلىٰ الخاصية.

والثاني ـ بالنظر إلىٰ الأحكام العرضية.

والثالث ـ بالنظر إلىٰ وجود أحدها دون الآخر.

* **بيان الأولىٰ** ـ هو الميز بالخاصية من وجهين:

الأول ـ هو أن من خاصية الإرادة أن تتعلق بفعل المريد، ومن خاصية الأمر أن يتعلق بفعل المأمور؛ دلَّ علىٰ أنهما غيران.

الثاني ـ هو أن الإرادة لا تتعلق بالمعجوز عنه، والأمر يتعلق بالمعجوز عنه، فإن الزَّمِن العاجز عن القيام يصح أن يأمر غيره، ولا يصح أن يريد القيام وهو عاجز عنه[1].

* **بيان الثاني** ـ وهو الميز من جهة الأحكام العرضية، وذلك أن الإرادة والعلم من الأمور النظرية، ولهذا أشكل محلهما علىٰ الأوائل. كما أشار إليه الإمام. ومحل الفكر النفسي يدرك بعلوم ضرورية، فإنه يحس إحساس الآلام واللذات، دلَّ علىٰ أنهما غيران، إذ لا يتصور أن يكون الشيء الواحد [ضروريًّا نظريًّا][2].

---

(١) راجع نحو هذا المعنىٰ في (شرح المعالم في أصول الفقه ١/٢٤٠).

(٢) في المخطوط: ضروري نظري. وراجع التحقيق والبيان (١/٥٩١).

* **بيان الثالث** ـ وهو الميز من جهة النظر إلىٰ وجود أحدهما دون الآخر، هو أن المأمور به يدرك تفرقة بين حالته وهو آمر، وبين حالته وهو مأمور؛ مع كونه مريداً لإيقاع الفعل في الحالين، فكذلك (٣٤/أ) الآمر إذا أمر غيره بفعل هو مريد لإيقاعه، والمأمور مريد أيضا لإيقاعه، فقد اشتركا في الإرادة، مع أن الفرق بين [الآمر][1] والمأمور معلوم، فقد وجدت الإرادة فيهما بدون الاقتضاء في حق المأمور. والفرق إنما يحصل بشيء يختص أحدهما به.

وهذا علىٰ مذهب المعتزلة ألزم، من جهة أن مذهبهم أن الاشتراك في الأخص من الصفات يلزم منه الاشتراك في الأعم، وقد اشتركا في أخص الصفات، وهو التعلق بمتعلق. وهذا الفرق بعينه يطرد في الميز بين الأمر وبين العلم، فإن الحاكي لصيغة الأمر يعلم نظم الصيغة، وكذلك الآمر حقيقة يعلم نظم الصيغة، مع أن أحدهما قام به الاقتضاء حقيقة، والآخر لم يقم به شيء، وهو الحاكي. هذا من جهة بيان وجود الإرادة بدون الأمر.

وما ذكره الإمام من الصورة المفروضة من الكتاب، فهو بيان الأمر بدون الإرادة. والفرق بين القدرة والأمر: أن القدرة علىٰ الشيء توجد من الذاهل ـ من تحريك اليد وغيره ـ بخلاف الأمر، فإنه لا يوجد إلا من العالم.

[١٥٩] وقوله: «**فإن قيل: ما يصدر منه في الصورة المفروضة لا يكون أمرًا**» ثم قال (٣٤/ب) في الجواب: «**قد فهم العبد ضرورة**» إلىٰ قوله: «**كيف**

(١) في المخطوط: «الإرادة». وقد يكون الصواب: «... الإرادة [من الآمر] والمأمور...»، والمثبت أولى.

ينتهض ذلك عذراً لو لم يكن ما جاء به أمراً»[1].

قال الشيخ: هذا الكلام ليس بسديد، فإن العبد قد تكون الحالة ملتبسة عليه، فيعلم الملك جهة الالتباس[2]، فلا يحصل الجواب. وإنما الجواب السديد ما ذكره أولا، وهو قوله: «**قد يأمر الآمر غيره، ويفهم المأمور منه الاقتضاء فهماً ضرورياً مستنداً إلى قرائن الأحوال**»[3]. فيتمهد العذر بهذا القدر، ولا يتوقف على حصول العلم ولا بد.

[١٦٠] قوله: «**فإن قيل: ذلك الذي يجده الآمر من الاقتضاء هو العلم بكيفية نظم الصيغة**»[4] إلى آخره.

قال الشيخ: هذا لا يصح، لأن لفظة «افعل» مترددة، تطلق تارة ويراد بها الندب، وتطلق تارة ويراد بها الأمر الحقيقي، وتطلق تارة ويراد بها الحكاية. وإذا ترددت بين هذه المحامل لا يصح أن يقال: هي العلم بكيفية نظم الصيغة.

[١٦١] قوله: «**وقد أثبت المعتزلة النظر طلباً زائداً على الإرادة، وأنكروا الفكر النفسي والهواجس**»[5] إلى آخره.

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٥٨٩).

(٢) الظاهر أن مراده هنا بالالتباس غير مراد الجويني: فمراده بالالتباس اشتباه العبد في أن سيده هل هو مريدٌ ما أمره به أو لا ؟ ومراد الجويني بالالتباس: أن العبد خفي عليه ولم يعلم أن السيد مريدٌ منه أن يخالف الأمر. وعلى الأول جعل المقترح هذا الكلام لا يحصل به الجواب، ثم عد ما ساقه بعد ذلك جواباً ثانياً سديداً مع أنه متضمَّن مسلمَّ في تصوير الجويني للمثال.

(٣) المرجع السابق (١/٥٨٧).

(٤) نفس المرجع (١/٥٩٠).

(٥) المرجع نفسه (١/٥٩١).

قال الشيخ: لم أثبتم النظر زائداً على الإرادة، وامتنعتم من إثبات الأمر طلباً زائداً على الإرادة؟ وما الفرق بينهما؟ فإن قالوا: الفرق بينهما: (٣٥/أ) أن طلب وجه الدليل غير مقدور، فلا تتعلق به الإرادة، بخلاف الأمر، فإن الفعل المأمور به مقدور. قلنا: لا نسلم ذلك، فإن الفعل المأمور به ليس مقدوراً للآمر إذا تعلقت به قدرة المأمور، فقد استويا. فما هو جواب لكم عن هذا السؤال الوارد على وجه الدليل؛ يكون جواباً لنا عن السؤال الوارد من جهتكم.

[١٦٢] «**مسألة: في حقيقة الأمر. الأمر: هو القول المقتضي بنفسه طاعة المأمور بفعل المأمور به**»[١].

قال الشيخ: يقال له: لا معنى للطاعة إلا وقوع الفعل على موافقة الأمر، فإذا وقعت الطاعة كذلك تنسب إلى الأمر، فتكون مضافة، والمضاف والمضاف إليه لا بد أن تكون حقيقتهما معقولة أوَّلاً، ثم بعد ذلك يضاف أحدهما إلى الآخر، فعلى هذا التقدير لا يصح أن تكون الطاعة من أجزاء الأمر.

[١٦٣] قوله في قول المعتزلة: «**هو قول القائل لمن دونه: افعل**»[٢].

قال الشيخ: إن أراد بقوله مجرد هذا البناء، فهو منقوض بسائر الصيغ، وإن أراد بها وجود كل صيغة تدل على استدعاء وطلب، وإنما عين ذكر هذه البنية على أمثالها؛ فهو كلام صحيح.

[١٦٤] قوله: «**وهو قسم لا حقيقة لأصله**»[٣].

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٥٩٤).

(٢) المرجع السابق (١/٥٩٧).

(٣) نفس المرجع (١/٥٩٨).

قال الشيخ: يقال لهم: من قال إنه لا حقيقة له؟ بل كل (٣٥/ب) موجود لا بد له من حقيقة.

[١٦٥] قوله: «**وأما الكعبي**[(١)] **فإنه اشترط إرادتيْن**»[(٢)].

قال الشيخ: هذا مذهب متهافت، فإنه نفى الإرادة عن القديم تعالى، ويلزم على هذا أيضاً أن لا يكون الباري تعالى آمراً، وفيه رفض الشرائع عن آخرها.

كيف ولما قيل له: إن الكتاب والسنة طافح بتصريح الإرادة لله تعالى، فكيف جوابك عن هذا؟ قال في الجواب: إن أريد بأنه مريد لأفعاله، كان معناه: أنه خالقها ومنشئها، وإن أريد أنه مريد لأفعال عباده، كان معناه: أنه أمر بها.

قال الشيخ: وهذا الكلام ظاهر التناقض من جهة أنه يشترط في حقيقة الأمر الإرادة، ثم يجعل إطلاق الإرادة في حق الباري تعالى بمعنى الأمر، ولا يخفى ما فيه من التناقض[(٣)].

[١٦٦] قوله: «**وأما ما ذكروه من صفات النفس، فهو مستند إلى**

(١) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي، من شيوخ المعتزلة، ورأس طائفة من المعتزلة تسمى «الكعبية»، أخذ الاعتزال عن أبي الحسين الخياط. له آراء انفرد بها في العقائد والأصول. وله مؤلفات في علم الكلام. توفي سنة (٣١٩هـ). راجع ترجمته في: كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: ٤٣. ووفيات الأعيان (٢/٢٤٨). وطبقات المعتزلة: ٩٣. وشذرات الذهب (٢/٨١). والبداية والنهاية (١١/١٨٤).

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٦٠٠).

(٣) نقله عن المقترح ـ بنحو لفظه ـ الزركشي في البحر المحيط (٢/٣٤٩).

مصيرهم إلىٰ إثبات الأشياء علىٰ حقائقها» إلىٰ قوله: «**فإنا علىٰ اضطرار نعلم أن الثبوت هو الوجود»**[1].

قال الشيخ: المعتزلة يقولون: إن العدم شيء ثابت في الأزل، فلأجل هذا قالوا: صفة النفس: هي التي تلزم النفس وجوداً وعدماً. والدليل علىٰ أن مذهب المعتزلة يلزم منه قدم العالم، أن الحدوث لا يخلو: إما أن يكون نفس الذات، أو زائداً عليها، فإن كان (٣٦/أ) نفس الذات، فيلزم أن تكون الذات قديمة، ضرورة ثبوتها في الأزل. وإن كان زائداً، فذلك الزائد إنما يقابله نفي؛ لا نفي الذات، فيلزم علىٰ هذا أن لا يكون للذات حالة نفي أصلاً، وهو تصريح أيضا بقدمها.

❁ [١٦٧] قوله: «**ومن ظن منهم أنه يتمكن من فصل بين مذهبهم وبين معتقد أصحاب الهيولىٰ**[2]**، فقد ظن محالاً»**[3].

قال الشيخ: القائلون بالهيولىٰ فرقتان: فرقة منهم يقولون: بأن المادة ـ وهي الهيولىٰ ـ لا تخلو عن الصور. وفرقة قالوا: إن المادة مجردة عن الصور، ثم طرأت عليها الصور بعد ذلك. وهذا المذهب الثاني هو الذي يلزم المعتزلة، فإنهم يقولون: بأن الذوات ثابتة أزلاً، ويطرأ عليها زيادة، وهي حدوث الصور، فلا فرق إذاً بين المذهبين.

---

(١) المرجع السابق (١/٦٠٢).

(٢) الهيولىٰ: «لفظ يوناني بمعنىٰ: الأصل والمادة، وفي الاصطلاح: هي جوهر في الجسم، قابل لما يعرض لذلك من الاتصال والانفصال محلٌّ للصورتين الجسمية والنوعية». انظر تعريفات الجرجاني: ٢٥٧.

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٦٠٢).

[١٦٨] قوله: **«وأما الصفات التابعة للحدوث فقولهم مختبط فيها، فإنهم يزعمون أن التحيز واجب»**(١).

قال الشيخ: لا يصح أن يكون التحيز واجبا لنفسه، لأنه لو كان واجبا لنفسه، لما عقل له على حالة نفي، وقد كان منفيا، فيلزم أن يكون جائزاً في حالة الحدوث، فهو إذاً طارئ، والطارئ يفتقر إلى مقتضٍ، وغايته أن يكون ملازماً للحدوث، والمتلازمان لا يصح ثبوت أحدهما دون الآخر.

[١٦٩] قوله: (٣٦/ب) **«إن الحدوث من أثر القدرة مع مصيرهم إلى أن الذوات ثابتة أزلاً»**(٢).

قال الشيخ: إذا كانت ثابتة، لا معنى للحدوث فيها، لأن الموجود لا يوجد ثانياً.

[١٧٠] قوله: **«وإن اعترف معترف بذلك كالشحام**(٣)**، فقد جاهر بقِدَم العالم»**(٤).

قال الشيخ: من جهة أن وجودها في الأزل على جميع صفاتها، فيشعر

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٦٠٣/١).

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٦٠٤/١).

(٣) هو أبو يعقوب يوسف بن عبيد الله الشحام البصري، صاحب أبي الهذيل العلاف وأخذ عن أبي علي الجبائي. انتهت إليه رئاسة المعتزلة بالبصرة في وقته. كان أحذق الناس في الجدل. كان على ديوان الخراج أيام الواثق. له من المؤلفات كتاب «الاستطاعة» وكتاب «الإرادة» وكتاب «دلالة الأعراض» وكتاب «كان ويكون» وغيرها. توفي نحو: (٢٨٠هـ).
راجع ترجمته في طبقات المعتزلة: ٧١، ٧٢. وسير أعلام النبلاء (٥٥٢/١٠، ٥٥٣).

(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٦٠٤/١).

بأنها قديمة.

قال الشيخ: والدليل على حدث العالم يبطل مذهب الشحام، وهو أن يقال: لو قيل بالتحيز أزلاً لم يخلُ: إما أن تكون مختصة بحيزها، أو منتقلة عنه، فإن اختصت به، وصفت بكونها ساكنة، وإن انتقلت عنه، قيل إنها متحركة، وما لا يخلو عن الحركة والسكون، لم يخلُ عن الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث، فهو حادث.

[١٧١] قوله: «**وأما ما قدَّروه واقعاً بالعلم، وهو الإحكام، فلا حاصل له، ولا معنى للإحكام عندي..**»[١] إلى آخره.

قال الشيخ: لا معنى للإحكام إلا وقوع جوهر بجنب جوهر، وأما تخصيص جوهر بحيز دون حيز؛ [فهذا][٢] من آثار القدرة والإرادة بشرط كونه عالما، وأيضا ليس العلم من الصفات المؤثرة، وإنما هو صفة كاشفة تتعلق بالشيء على ما هو عليه، لأنه لو كان من الصفات المؤثرة، (٣٧/أ) لما تعلق بالقديم تعالى.

[١٧٢] قوله: «**وقولهم بقِدَم الذات يصدهم عن إثبات ثبوت الحدوث**»[٣] إلى آخره.

قال الشيخ: هذا كلام صحيح من جهة أن الثابت أزلاً لا يثبت ثانيا، إذ

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٦٠٥).

(٢) في المخطوط: هذا.

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٦٠٥).

وجود الموجود محال، ولو جاز ذلك لجاز أن يوجِد له بعد وجوده ثبوتا آخر، وبعده ثبوتا آخر، ويفضي الحال إلى التسلسل. وهو محال.

[١٧٣] قوله: «**فنقول: قد أثبتم معاشر البصريين لقول القائل: «افعل» صفة. وزعمتم أن اللفظ**»(١) إلى آخره.

قال الشيخ: هذا محال، لأن الإرادة لا تكسب اللفظ صفة، لأنه عبارة عن الحروف المتقطعة، وصورته في الأمر كصورته في النهي.

[١٧٤] قوله: «**ثم التطم البغداديون والبصريون، فنسب البصريون الكعبي إلى التحكم بإثبات صفات**»(٢) إلى آخره.

قال الشيخ: مذهب الكعبي أن الصفة عنده تابعة للحدوث، والبصريون يقولون: إن الصفة من أثر الإرادة، فقد اشتركا في إثبات أصل الصفة، وكلاهما باطل. ودليله ما تقدم.

[١٧٥] «**مسألة: في صيغة الأمر. الصيغة: هي العبارة الموضوعة على المعنى القائم بالنفس**»(٣).

قال الشيخ: اختلف الناس في هذه المسألة في أن الأمر هل وضعت العرب له صيغة (٣٧/ب) مفردة(٤) أم لا؟ مذهب الإمام: أن المعنى القائم بالنفس لا بد له من صيغة دالة عليه. ومذهب نفاة كلام النفس ومن تابعهم:

---

(١) المرجع السابق (١/٦٠٦، ٦٠٧).

(٢) نفس المرجع (١/٦٠٦، ٦٠٧).

(٣) المرجع نفسه (١/٦١٠).

(٤) كذا في التعقيبة، ثم كتبت في المتن: فردة.




أن العرب لم تضع له صيغة، لأن الأمر عندهم هو الصيغة، فتوضع صيغة للصيغة. فإن قيل: فإذا أضيفت إلىٰ الصيغة. قالوا: هذا من باب تسمية الشيء بنفسه [و](1)ذاته، فتكون الإضافة ليست إضافة حقيقية، فيقال(2) لهم: ليس كذلك، بل هي إضافة حقيقية.

وبيانه: هو أن الصيغة تارة تكون ندبا، وتارة تكون نهيا، وتارة تكون أمرا، فلا تكون الصيغة عندهم [أمرًا](3) إلا بصفة إرادة أو بصفة تابعة للحدوث، فتكون الإضافة إما إضافة جنس إلىٰ نوع، أو إضافة عام إلىٰ خاص، [لا](4) كما يقال: باب ساج، فهذه إضافة غير حقيقية.

[١٧٦] قوله: «**فالمنقول عن أبي الحسن وغيره من الواقفية أن العرب ما صاغت للأمر الحق القائم بالنفس عبارة. وقول القائل: «افعل» متردد بين الإيجاب والندب والأمر والنهي**» إلىٰ قوله: «**وقد اختلف أصحابه في تنزيل مذهبه، فقال قوم: إنه حقيقة في الكل، ونفوا الاشتراك، إلا أنا شككنا في مراد المتكلم ما هو؟**»(5).

فإن قيل: ما المانع أن يكون في أحدهما (٣٨/أ) حقيقة والآخر مجازا؟

---

(١) زيادة اقتضاها السياق. وقال في البرهان (١٥٧/١): «وهي في مذهب قول القائل: نفس الشيء وذاته».

(٢) والرسم يحتمل: فقال. لكن لم أجد ذلك في كلام الجويني. راجع البرهان (١٥٧/١).

(٣) زيادة يقتضيها السياق، لأن الكلام ليس عن مجرد كون الصيغة أي حصولها، بل كونها علىٰ النوع الذي أضيفت إليه في قولنا: «صيغة الأمر» وهو الأمر.

(٤) زيادة يقتضيها السياق، فقوله: «باب ساج» هي من إضافة النوع إلىٰ الجنس، لا الجنس إلىٰ النوع.

(٥) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٦١١/١، ٦١٢).

قلنا: قالوا: الفرق بين المشترك والمجاز؛ فإن المجاز لا بد له من ضرب من الاتصال، والمشترك ليس كذلك؛ فافترقا. والندب والواجب ليس بينهما ضرب من الاتصال.

وقال آخرون: لا ندري لماذا وضع اللفظ؟ ثم انقسموا قسمين: منهم من قال: لا ندري؛ وضع للكل حقيقة، أو لأحدهما حقيقة. ومنهم من قال: هو موضوع لأحدهما حقيقة، وللآخر مجازاً، إلا أنا لا ندري ما هو الحقيقة من المجاز؟

[١٧٧] قوله: **«ثم نقل بعض مصنفي المقالات عن أبي الحسن أنه كان يستمر على الوقف مع فرض القرائن، وهذا زلل عظيم في النقل..»**(١) إلى آخره.

قال الشيخ: يقال: القرائن تنقسم إلى قرائن الحال، وإلى قرائن المقال. أما قرائن الحال، فلا يتصور من أحد أن ينكرها، وقرائن المقال راجعة إلى خلاف بين أصحابه في تنزيل مذهبه. من قال إن اللفظ حقيقة في الكل: كان الأمر محل(٢) الفائدة، والقرينة تفسره، ومن شك في وضع اللفظ قال: ما حصلت الفائدة إلا من القرينة. فعلى هذا الوجه يحتمل أن يتردد ويقف.

[١٧٨] قوله: **«وذهب ذاهبون من المعتزلة إلى أن مقتضى الصيغة عند الإطلاق الندب،** (٣٨/ب) **وهو أقرب إلى حقيقة مذهب القوم»**(٣).

---

(١) المرجع السابق (٦١٣/١).

(٢) رسمها في المخطوط مقارب للمثبت. ويحتمل أنها تصحفت عن «يحَصِّل» فهي أنسب معنى وسياقاً.

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٦١٦/١).

قال الشيخ: إنما كان أقرب من حيث إن الندب مراد، بخلاف التخيير، فإنه ليس فيه إرادة، لأن الصيغة عندهم لا تكون أمراً إلا بصفة الإرادة.

[١٧٩] قوله: «**وإن زعم طارد الطريقة أنه لا يدري، يقال له: اللفظ الذي فيه الكلام كثير التدوار في الجواز، وكيف يجوز في مطرد العادة..**»[١] إلىٰ آخره.

قال الشيخ: إنما يكون كذلك أن لو كان من الأمور العظيمة المهمة بحيث تتوفر الدواعي علىٰ نقلها، وتتوقف مقاصد العقلاء عليها. وكون اللفظ مجازاً في أحد المحملين، حقيقة في الآخر؛ ليس كذلك، ولا يتوقف مقصود العقلاء علىٰ معرفته، فإنه قد يظهر في أحد محامله بكثرة الاستعمال، أو بقرينة تصحب اللفظ، فيحصل المقصود المراد منه.

[١٨٠] قوله: «**وإن عبَّر عن الواقفية معبِّر عن محاولة روم الوقف، فقال: إذا قال السيد لعبده: افعل، حَسُن منه الاستفهام..**»[٢] إلىٰ آخره.

قال الشيخ: وقد يحسن منه الاستفسار مع غلبة الظن، والظهور في أحد الجانبين؛ [طلبًا][٣] لليقين وحصول العلم، فلا يلزم منه إذ ذاك الوقف.

[١٨١] قوله في كلام الفقهاء: «**وهذا المسلك** (٣٩/أ) **لا يصفو عن شوائب النزاع، ويتطرق إليه أنهم كانوا ما يفعلون ذلك إلا فيما اقترن باقتضاء الإيجاب به قرينة**»[٤].

(١) المرجع السابق (٦٢٥/١).
(٢) نفس المرجع (٦٢٧/١).
(٣) في المخطوط: طلب.
(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٦٢٨/١).

قال الشيخ: يقال للإمام: يلزم من هذا إبطال كل قاطع، فإن الإجماع قد قام على خبر الواحد، فلعلهم ما أجمعوا إلا بقرينة، وكذلك جميع القواطع.

[١٨٢] قوله: «**فأقول: ثبت في وضع الشرع أن التمحض في الطلب متوعَّدٌ على تركه، وكل ما كان كذلك لا يكون إلا واجباً**»[(١)].

قال الشيخ: يرد عليه ههنا ما أورده هو على الفقهاء، وهو أنه يحتمل [أنه ما][(٢)] كان [متوعدًا][(٣)] على تركه إلا في مكان وجدت فيه القرينة.

[١٨٣] «**مسألة: صيغة الأمر إذا وردت مطلقة، ففي اقتضائها ـ على رأي من لا يتوقف ـ تكرير الامتثال خلاف بين الأصوليين..**» إلى قوله: «**ونحن نذكر ما لكل فريق**»[(٤)].

قال الشيخ: منشأ الخلاف في ذلك أن الصيغة التي الكلام فيها وجدوها تارة تطلق ويفهم منها التكرار، وتارة تطلق ويفهم منها الاقتضاء مرة واحدة. فنظر بعض العلماء إلى الجهة التي فهم منها الاقتضاء مرة واعتمدوا عليها، وأعرض عن الجهة الأخرى. فإذا وردت عليه، قال مجيبا: لعل ذلك بقرينة. وأما الواقفية فإنهم لما نظروا إلى الصيغة، فوجدوها تطلق تارة وتشعر بالاقتضاء[(٥)]، وتطلق (٣٩/ب) تارة وتشعر بالتكرار، ولم يتبين لهم كون إحدى

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٦٣٢/١).

(٢) في المخطوط: انما. والمثبت يصلح به السياق.

(٣) في المخطوط: متوعد.

(٤) المرجع السابق (٦٣٤/١).

(٥) أي: مرة واحدة.

الجهتين أولىٰ من الأخرىٰ، فاقتضىٰ ذلك الوقف.

[١٨٤] «**قولهم: إن المحل لا يخلو عن الأضداد كلها [لا]**[١] **سيما الأكوان**»[٢].

قال الشيخ: أشار بذلك إلىٰ أن «المحل لا يخلو من الأكوان» معلوم ضرورة، وما عداه يعلم نظراً.

[١٨٥] قوله: «**وهي معظم أفعال المكلفين**»[٣].

قال الشيخ: أشار به إلىٰ أن ثَمَّ [أفعالاً][٤] أخر من أعمال القلب، مثل الاعتقادات والعلوم والنظر وغير ذلك، وهي من أفعال المكلفين، إلا أن الأكوان أكثر.

[١٨٦] قوله: «**أما الاعتبار بالنهي مطلقاً بمسلك القياس فمردود، فإن قضايا الألفاظ لا تثبت بالأقيسة**»[٥].

قال الشيخ: ولو تنزلنا أيضًا ـ علىٰ جريان القياس في الألفاظ ـ فلا يجري ههنا، لأن من قال به في الأسماء المشتقة، وليس ما نحن فيه كذلك.

[١٨٧] قوله: «**وإن طمع من لا يحيط بالحقائق أن يسلم له دوام وجوب**

---

(١) مزيدة من البرهان (١/١٦٤).
(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٦٣٥).
(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٦٣٥).
(٤) في المخطوط: أفعال.
(٥) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٦٣٥).

الامتثال في الصيغة المطلقة على معنى أن الامتثال يدوم وجوبه، [والعقد بحسبه]»[1]. إلى آخره.

قال الشيخ مفسراً لذلك: هذا اللفظ فيه احتمالان: يحتمل أن يكون قوله دوام العزم على الامتثال، ويحتمل أن يكون عائداً على العقد. فتمسك هذا القائل بأنه عائد على الامتثال، فلزم من ذلك ذهوله عن محل النزاع، وكان بمحل النزاع مستدلا (٤٠/أ) لا على محله. وهو معنى قول الإمام: «**وهذه غباوة وذهول عن محل النزاع**»[2].

[١٨٨] قوله في المسلك الثاني لهؤلاء القوم: «**قالوا: من امتثل الأمر مرة واحدة يسمى ممتثلاً، ولو كان فيما أتى به بعض مقتضى اللفظ لم يُعتدَّ ممتثلا**»[3].

قال الشيخ: قد يتعلق الطلب بمجموع أجزاء في ذكر الجملة الواحدة، فلا يصح الإتيان ببعضها دون بعض، فما لم يأت بالجميع، لم يعدَّ ممتثلاً، كالصلاة. وقد يرد الطلب بمجموع أشياء كلها في حكم الشيء الواحد، فإذا أتى بالبعض عُدَّ ممتثلاً، كالصلاة في رمضان.

[١٨٩] قوله: «**وليس بين النفي والإثبات درجة**»[4].

قال الشيخ: ليس بينهما درجة في نفس الأمر، أو بالنسبة إلى المتكلم؟

(١) في النكت: والعقل يحثه. وراجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٦٣٨/١).
(٢) المرجع السابق (٦٣٨/١).
(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٦٤٠/١).
(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٦٤٠/١).

إن كان في نفس الأمر فصحيح ، وإن كان بالنسبة إلىٰ الشخص ، فله ثلاث حالات: تارة ينفي ، وتارة يثبت ، وتارة يتوقف.

[١٩٠] قوله: **«وجملة صيغ الأفعال المشتقة ؛ عن المصادر ، والمصدر لا يقتضي الاستغراق»** إلىٰ قوله: **«فوجب القطع في المرة الواحدة ، والتوقف فيما عداها»**[١].

قال الشيخ: ينبغي أن لا يتوقف ، لأن الوقف إنما هو في مدلول اللفظ ، فلا يصح الوقف. قال: وعندي: الوقف إنما هو في مدلول اللفظ ، وإنما يتوقف في مدلول اللفظ.

[١٩١] **«مسألة: الصيغة المطلقة** (٤٠/ب) **التي فيها الكلام ، إن قيل: إنها تقتضي استغراق الأوقات ، فمن ضرورة ذلك الفور والبدار»**[٢].

قال الشيخ: هذا من ضرورة المسلك الذي تمسكوا به ، لا من ضرورة المذهب ، فإنه ليس من المستحيل أن يكون الفعل المأمور به مؤخراً إلىٰ وقت مَّا ، ثم يكون مكرراً بعد ذلك.

[١٩٢] قوله: **«وقد ذهب القاضي أبو بكر إلىٰ ما اشتهر عن الشافعي»** إلىٰ قوله: **«وهذا بعيد من قياس مذهبه ، مع استمساكه بالوقف ، وتجهيله من لا يراه»**[٣].

قال الشيخ: هذا ليس [بعيدًا][٤] ، فإن القاضي ينقدح أن يكون له في

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٦٤١/١).
(٢) المرجع السابق (٦٤٣/١).
(٣) نفس المرجع (٦٤٥/١).
(٤) في المخطوط: بعيد.

ذلك متعلقان: **أحدهما** ـ أن يكون ما قاله تفريعاً على مذهب غيره، ممن يقول: بأن الصيغة تقتضي الامتثال، فإنه كثير مما[1] يعتمد على ذلك. ويحتمل أن يكون اعتماده على دليل ـ قاده ـ على[2] أن الصيغة ههنا تقتضي هذا المذهب، ولم يقم له دليل على أصل الصيغة، فوقف ثَمَّ، ولم يقف ههنا.

[١٩٣] قوله في تحرير العبارة: «**وليس مذهب[3] أحد**»[4].

قال الشيخ: هذا كلام صحيح لا يرد عليه مذهب الغلاة من الواقفية، فإنهم لم يجزموا بعدم الامتثال، وإنما توقفوا. وليس هذا إرادة الإمام، فإن مراده: لم يجزم أحد بانتفاء الامتثال. (٤١/أ)

[١٩٤] قوله: «**فإن قيل: إنما جوز له التأخير بشرط سلامة العاقبة، كان ذلك ربطاً للتكليف بلبس وعماية**»[5].

قال الشيخ: ليس هذا ربط التكليف بلبس وعماية، وإنما هو متعلق بالجواز، والجواز ليس بتكليف، وإنما هو أمر مباح، ولا يلزم من ترك المباح تكليف ما لا يطاق، بل غايته أنه يلزمه الشك في الإباحة.

[١٩٥] قوله: «**والذي يوضح هذا المسلك من غير استشهاد بمسألة أن**

---

(١) كذا في المخطوط، وله وجه. والأليق بالسياق أن صوابها: فإنه كثيراً ما يعتمد على ذلك.

(٢) كذا في المخطوط، ولذا كانت «قاده» معترضة، ليكون سياق الكلام بدونها: دليل على أن الصيغة...إلخ. ويحتمل أن صوابها: إلى. فلا تكون «قاده» إذًا معترضة.

(٣) في البرهان: معتقد.

(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٦٤٦/١).

(٥) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٦٤٨/١).

العقل لا يحيل اقتضاء شيء على الإيجاب مع أن عمر المخاطب ظرفه»[1].

قال الشيخ: تحقيق ذلك: أن الفعل يصح أن يطلب من حيث كونه فعلاً من غير نظر إلى زمان معين يكون غرض الطالب [متعلقًا][2] به، فإنه يصح أن يقول السيد لعبده: «أوجبت عليك خياطة هذا الثوب» ـ ولا غرض له في وقت معين ـ «وإن تركته جميع النهار عاقبتك». فإذا صح هذا فالحرج في تأخيره عن الزمان الأول.

[١٩٦] قوله: «**وربما يحرر العبارة فيقول: الواجب: ما يتعين الإقدام عليه. وهذا الفعل في الزمن الأول لم يتعين الإقدام عليه»**[3].

قال الشيخ: معنى ذلك: إبطال نقيضه، والمطلوب إنما هو الفعل بما هو فعل، ونقيضه ترك الفعل بما هو فعل، وترك (٤١/ب) الفعل في الزمن الأول نقيضه في الزمن الأول الأمر به فقط. وإذا تقرر هذا صح أن يوصف في كل زمن بأنه يتعين الإقدام عليه، على معنى أنه لا يترك في جميع الأزمنة.

[١٩٧] قوله: «**وقد تردد جواب القاضي في هذا المقام لاستشعاره إشكال الكلام»**[4] إلى آخره.

قال الشيخ: جهة التردد الذي أراده القاضي أنه ذكر أولاً جوابا، بأن قال: إن الواجب هو الفعل في الزمن الأول، والعزم بدلاً[5] عنه.

---

(١) المرجع السابق (١/ ٦٥٠).

(٢) في المخطوط: متعلق.

(٣) نفس المرجع (١/ ٦٦٠).

(٤) المرجع نفسه (١/ ٦٦١).

(٥) كذا في المخطوط، وله وجه.

وقال في الجواب الثاني: إن الواجب أحدهما لا بعينه. فقيل له على الجواب الأول: إن من مذهبك أن الصيغة المطلقة إنما تقتضي نفس الطلب، ولا تعرض لها لزمن مخصوص. وهذا الجواب يلزم أن يكون الفعل واجباً مقيداً بالزمن الأول، مع أن الصيغة لا تدل عليه، فكان هذا [متناقضًا][1].

وقيل له على الجواب الثاني: إذا قلت: إن أحدهما واجبًا[2] لا بعينه، فيكون واجباً مخيراً. ومن مذهبه ـ وأصل كل محقق ـ في الواجب المخير أن الواجب واحد بما هو واحد، لا واحد هو هذا. وأنت تقول في هذا المكان إنه في أكثر القُرَب متعين إيقاع الفعل، فيكون الفعل مقيداً (٤٢/أ) بآخر الوقت على هذا الرأي، فيلزم منه أن تكون الصيغة مقتضية للتراخي. وهذا لم يذهب إليه أحد بالتفسير الذي ذكره الإمام.

[١٩٨] قوله: «ولو لم يخطر للمخاطب عزمٌ أصلاً وجد منه الامتثال في أثناء العمر» إلى قوله: «فليس في العلماء من يعصِّيه لتركه العزم»[3].

قال الشيخ: هذا ليس لازماً للقاضي، فإن حالة الذهول تخرجه عن كونه مكلفاً بالفعل في تلك الحالة، فلهذا لم يعص. وهذا يطرد في كل واجب إذا ذهل عنه المكلف.

[١٩٩] قوله: «وهو معنى قوله: من مات ولم يحج انبسطت المعصية على جميع سنِّي الإمكان»[4].

(١) في المخطوط: متناقض.
(٢) كذا في المخطوط، وله وجه.
(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٦٦٥، ٦٦٦).
(٤) المرجع السابق (١/٦٧٣).

قال الشيخ: هذا كلام ليس بصحيح، فإنه يوهم[1] أن يكون عاصياً في كل زمن، ولم يقل به أحد، وإنما يعصي بترك الفعل المطلوب.

[٢٠٠] قوله: «**ثم القول الحق فيه: إن الأمر اقتضاء ناجز، والمقتضى مطلوب**»[2].

قال الشيخ: ما الذي يعني به «اقتضاء ناجز»؟ إن عنى به الأمر بمعنى طلب الشيء [فمسلَّم][3]. وإن عنى به طلب الفعل، فهو محل النزاع.

[٢٠١] قوله: «**فالذي أقطع به أن الطالب مهما أتى بالفعل، فإنه ـ بحكم الصيغة المطلقة**» إلى قوله: «**وهل يتعرض للإثم بالتأخير؟ فيه الوقف**»[4].

قال (٤٢/ب) **الشيخ**: يقال له: البدار لا يخلو إما أن يكون صفة للفعل وقيدا، وإما أن يكون مطلوباً مستقلاً، فإن كان صفة للفعل، فينبغي إذا أخر: يقطع بعصيانه. وإن كان مطلوباً مستقلاً [واجباً][5]، فلا معنى للوقف، بل ينبغي أن نقطع بأنه يعصي.

قال الإمام جوابا عن هذا: «**ليس قيداً ولا صفة، وإنما هو أمر مستقل**

(١) وقرأها الزركشي: «تَوَهَّم»، فأدت إلى اختلاف محل اعتراض المقترح. قال: «وغلط المقترح في تعليقه على البرهان؛ حيث قال: وتَوَهَّم الإمام أن من مات ولم يحج انبسطت المعصية على جميع سني الإمكان، وأنه عاص في كل زمن ولم يقل به أحد، وإنما يعصي بترك الفعل المطلوب. انتهى» راجع البحر المحيط (١/٢٢٠).

(٢) نفس المرجع (١/٦٨٣).

(٣) في المخطوط: مسلم.

(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٦٨٦، ٦٨٧).

(٥) في المخطوط: «واجب» مهملة.

بنفسه». والدليل عليه: أنه يصح أن يوجب الفعل بما[1] هو فعل، ويندب إليه في أول زمان، فلما انفرد على حياله دلَّ على أنه مطلوب على حياله. يقال: هذا المطلوب على حياله إما أن يكون مطلوباً بهذه الصيغة، أو بأمر آخر. إن كان مطلوباً بهذه الصيغة، فلا دلالة لها على الفور والبدار. وإن كان بأمر آخر، فلا يصح، لأنا لم نجد أمراً آخر.

[٢٠٢] «**مسألة: ذهب القاضي في جماعة من الأصوليين إلى أن المندوب مأمور به**» إلى قوله «**وهذه المسألة ليس فيها فائدة وجدوى من طريق المعنى**»[2] إلى آخرها.

قال الشيخ: بل فيها فوائد جمة من طريق المعنى، وذلك أن الأمر إذا كان متردداً بين الوجوب والندب، فقد يقول القائل عند سماعه أمراً مَّا: أنا متوقف، ولا أحكم (٤٣/أ) بشيء. كما قال القاضي في المسائل المتقدمة. ولو قدرنا أن الأمر يختص بالوجوب لا غير، لفهم المكلف عند سماع الصيغة ذلك، ولم يتوقف على شيء، وثبت بالحكم. وهذه فائدة عظيمة.

[٢٠٣] وقوله: «**لا فائدة فيها من طريق المعنى**»[3]، غير صحيح.

[٢٠٤] «**مسألة: ذهب [بعض]**[4] **أئمتنا إلى أن الأمر بالشيء نهي عن أضداد المأمور به**»[5] إلى آخره.

---

(١) رسمها يحتمل: مما. والمثبت هو الصواب.
(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٦٨٩ ـ ٦٩١).
(٣) المرجع السابق (١/٦٩١).
(٤) ساقطة من النكت.
(٥) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٦٩٢).

قال الشيخ: اختلف الأصوليون في هذه المسألة. فللقاضي فيها مذهبان:
أحدهما ـ أن الأمر بالشيء عين النهي عن أضداد المأمور به.

ودليله عليه أن قال[1]: لو قدرنا أن النهي عن الأضداد غير الأمر، لم يخل ذلك: إما أن يكون مثلاً، فإن المثليْن يشتركان في جميع صفات النفس، وقد اختلف الأمر والنهي في صفة من صفات النفس، فإن كل واحد منهما تعلق بمتعلق خاص، وتعلقه بمتعلقه الخاص من صفات نفسه؛ تعيَّن أن يكون خلافاً. ذلك الخلاف إما أن يكون ضداً أو لا، لا جائز أن يكون ضداً، فإن الضديْن لا يجوز اجتماعهما في محل واحد، وقد اجتمعا. [أو][2] يكونا خلافين ليسا بضدين، وهو أيضا باطل من جهة أنه يجوز فقدان أحد الخلافين ووجود الآخر، وإذا كان ذلك جاز أن يخلف (٤٣/ب) المفقود ضده[3]، وذلك يفضي إلىٰ المحال من جهة أنه يلزم أن يكون الشيء الواحد مأموراً به مأموراً بضده[4]، فيفضي إلىٰ التناقض، وهو محال، فيلزم من ذلك أن يكون الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده[5].

---

(١) قارن هذا الاستدلال بكلام القاضي في «التقريب والإرشاد» (٢/٢٠٣).
(٢) في المخطوط: أن.
(٣) عبر الآمدي عن ذلك بقوله: «ولجاز أن يوجد أحدهما مع ضد الآخر، كما يوجد العلم بالشيء مع الكراهة المضادة لإرادته...». وفي جعله الكراهة ضدا للإرادة بإطلاق؛ نظر، لكن الغرض البيان بالتمثيل.
(٤) قال الآمدي ـ تتمة لما سبق ـ بما يقابل هذا الموضع من كلام الشارح: «...ويلزم من ذلك أنه إذا أمر بالحركة المضادة للسكون ـ وإذا كان النهي عن السكون مخالفا للأمر بالحركة ـ أن يجتمع الأمر بالحركة والأمر بالسكون المضاد المنهي عنه، وفيه الأمر بالضدين معاً، وهو ممتنع علىٰ ما وقع به الفرض. وإذا بطلت المغايرة تعين الاتحاد...».
(٥) قال الآمدي تتمةً: «... وعلىٰ هذا؛ فالحركة عين ترك السكون...». راجع الإحكام=

قال الشيخ: يقال له: يختلف كونهما خلافيْن ليسا بضديْن.

قوله[1]: «يجوز فقدان أحدهما مع وجود الآخر» مسلَّم.

وقوله: «إنه يخلفه ضده، ويلزم منه التناقض». قلنا: يجوز أن يخلفه ضد لا يلزم منه محذور، و[الذي لا يجوز][2] هو الضد الذي يلزم منه محذور، ويجوز أن يخلفه ضد آخر، وهو الذهول، ولا يلزم منه محذور.

[٢٠٥] قوله: **«فأما المعتزلة، فالأمر عندهم: هو العبارة، وقول القائل: «افعل» أصوات متقطعة» إلىٰ قولهم: «الأمر بالشيء نهي عن أضداده»**[3].

فائدة: قال الشيخ: هذا الكلام ليس بصحيح من جهة أن الصادر من الآمر إنما هو صيغة «افعل» فحسب، وليس فيها دلالة علىٰ صيغة أخرىٰ، وهو قول القائل: لا تفعل، وهو النهي عندهم، لأنهم لا يعترفون بالمعنىٰ القائم بالنفس.

[٢٠٦] قوله: **«وهذا باطل قطعا، من جهة أن الذي يأمر بالشيء، فلا**

= (٣/٩٧٠ - ٩٧١).

(١) يعني القاضي؛ هنا وفي التي تليها.

(٢) عبارة المخطوط قلقة لم يتبين لي منها معنىٰ، وما بين المعقوفين زدته لإصلاحها. ويحتمل أن فيها تكراراً.

وأجاب الآمدي بقوله: «ما ذكره القاضي أبو بكر من الدليل؛ فالمختار منه إنما هو قسم التخالف، ولا يلزم من ذلك جواز انفكاك أحدهما عن الآخر؛ لجواز أن يكونا من قبيل المختلفات المتلازمة ـ كما في المتضايفات وكل متلازمين من الطرفين ـ وبه يمتنع الجمع بين وجود أحدهما وضد الآخر. ولا يلزم من جواز ذلك في بعض المختلفات جوازه في الباقي. وإذا بطل ما ذكره من دليل الاتحاد؛ بطل ما هو مبني عليه» راجع الإحكام (٣/٩٧٢).

(٣) راجع التحقيق والبيان (١/٦٩٤).

يخطر له أضداد المأمور به»[1].

قال الشيخ: يقال له: هذا لا يستقيم علىٰ أصلك، فإن (٤٤/أ) حقيقة الوجوب عندك لا تعقل دون الوعيد علىٰ الترك، وهو ذاهل عنه، ويلزمه علىٰ ذلك أن الآمر أبداً لا يكون ذاهلاً عن الأضداد.

[٢٠٧] قوله: «**فأما إن كان ذاكراً للأضداد، عالماً بأن الاتصاف**» إلىٰ قوله: «**ذريعة إلىٰ إيقاع الامتثال**»[2].

قال الشيخ: إن أردت بقولك: ليس مقصوداً، علىٰ معنىٰ أنه ليس مقصوداً بنفسه وحقيقته، بل قصداً ليتوصل به إلىٰ غيره، فهذا تسليم للمسألة، وشروع في باب التعليل. وهذا من شأن الفقيه، لا من شأن الأصولي.

[٢٠٨] قوله: «**وأما من قال: إن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداد المنهي عنه**» إلىٰ قوله: «**وباح بالتزام مذهب الكعبي في نفي الإباحة**»[3].

قال الشيخ: يقال جواباً عن الكلام: ليس يلزمني مذهب الكعبي، والإباحة ثابتة، فإن المنهي عنه له أضداد كثيرة، والمكلف مخير فيها، إن شاء أتىٰ بهذا، وإن شاء بغيره، فيكون من جهة التخيير في فعله وتركه [مباحًا]، ومن جهة أنه يترك للنهي [واجبًا][4].

فإن قال الكعبي: لا نسلم الجهتين، فيلزم صورة يلتجئ فيها إلىٰ

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٦٩٩/١).

(٢) المرجع السابق (٧٠٠/١، ٧٠١).

(٣) نفس المرجع (٧٠٢/١).

(٤) في المخطوط: مباح... واجب.

الاعتراف بالجهتين، وذلك أن يقال له: لو قدرنا واجباً مضيقاً، فتركه المكلف، واشتغل بأمر مباح، فهو بالاشتغال (٤٤/ب) بالمباح تارك للواجب، وتارك لجملة المحظورات، فيكون واجباً من جهة ترك المحظورات، محرَّماً من جهة ترك الواجب، فلا يُخَلِّص الكعبيَّ إلا الاعتراف بالجهتين.

[٢٠٩] «**مسألة: إذا وقع المأمور به المقتضى على حسب الاقتضاء أجزأ وكفى**» إلى قوله: «**إن الإجزاء لا يثبت إلا بقرينة**»[١].

قال الشيخ: مطلع النظر لهم في ذلك أن قالوا: إذا ورد اللفظ مطلقاً احتمل أن يكون مقيداً، واحتمل أن يكون مطلقاً، فيتطرق إليه الشك في المقتضى، فعند ذلك نحن مخاطبون بالبحث عن نفي القيد، وبعد البحث التام، تارة نعثر على الدليل المقيد، فنعلم أن اللفظ مقيد، فإذا امتثل حصل الإجزاء من الدليل الدال على التقييد، وتارة لا نعثر على دليل بعد البحث، فنستفيد عدم التقييد من عدم الدليل، إذ لو كان ثمَّ دليل لظهر بعد البحث، ولوجب أن يبين لدى الإطلاق، حذاراً من تأخير البيان عن وقت الحاجة، فيكون أيضا مأخوذاً من هذا الدليل.

يقال لهم: هذا كلام ليس بسديد، لأن حاصله البحث عن مقتضى الصيغة، هل كانت مقيدة، أو بصفة الإطلاق؟ فأي حالة دلَّ عليها الدليل، فهي مقتضى اللفظ. فالدليل إذاً إنما أنتج مقتضى الصيغة، فإذا (٤٥/أ) سئل[٢] بعد ذلك، هل أجزأ وكفى؟ نظر إلى الإتيان بمقتضى الصيغة إلى وجود الدليل

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٧٠٤).

(٢) ويحتمل الرسم: قيل.

الدال على مقتضى الصيغة(١).

[٢١٠] قوله: «**فنقول لمن [يشبب]**(٢) **بالخلاف: أتقول: إن الصيغة تقتضي التكرار أو المرة الواحدة؟**» إلى قوله: «**فلا معنى للإجزاء إلا قيام المخاطب بموجب الأمر**»(٣).

قال الشيخ: يقال للإمام: يلزمك على أصلك في مسألة التكرار أن لا تجزم بالإجزاء، بل تقف فيه، فإن من أصلك فيها الوقف فيما زاد على المرة الواحدة، لاحتمال أن يكون مراداً أم لا.

فقال في الجواب: أنا ما وقفت في مسألة التكرار في مقتضى الصيغة أصلاً، بل مقتضى الصيغة قد حصل بالمرة الواحدة، وإنما مستندي الوقف، ثم صلاحية مدلول اللفظ بأن يوصف بالتكرار، وهذا خارج عن مقتضى الصيغة.

[٢١١] «**مسألة: الأمر بالشيء يتضمن اقتضاء ما يفتقر المأمور به إليه في حال وقوعه**»(٤).

---

(١) العبارة من قوله: هل أجزأ... كذا وقعت في المخطوط، وهي مشكلة. ولعل صوابها: «هل أجزأ وكفى نظراً [إ]لى الإتيان بمقتضى الصيغة؟ [نُظِر] إلى وجود الدليل الدال على مقتضى الصيغة».

(٢) في النكت: تشبث. وهي في إحدى نسخ البرهان. والمثبت هو الصواب كما يبينه سياق كلام البرهان إلى قوله: «ولا يتصور مع هذا الفن مرادَّة وتشبيب باعتراض». راجع: البرهان (١/١٨٢).

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٧٠٥).

(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٧٠٩).

قال الشيخ: هذه الترجمة ليست على إطلاقها، فإن الشرائط تنقسم إلى مقدورة وإلى غير مقدورة، [فالتي][1] هي غير مقدورة لا يلزم أن يكون مأموراً به، والمقدور ينقسم ثلاثة أقسام، كما قال الإمام.

* **القسم الأول** ـ ما يكون جزءاً من المأمور به، (٤٥/ب) كآحاد الركعات بالنسبة إلى الصلاة.

* **والقسم الثاني** ـ ما يثبت كونه شرطاً شرعياً، ثم يؤمر بعد ذلك بالمشروط، فهذا يتضمن الأمر، وذلك كالوضوء بالنسبة إلى الصلاة.

[٢١٢] قوله في هذا القسم: «**إنه مأمور به من جهة أن إيقاع الصلاة بدونه غير ممكن، والإمكان لا بد منه في قاعدة التكليف، فيكون واجباً لأجل ذلك**»[2].

قال الشيخ: يقال له: هذا الاستدلال ليس بسديد، فإن الإمكان يحصل بدون وجوبه، بحيث يكون مأذونا فيه فقط. [وبما جاز؛ إنه][3] بذلك يكون متمكنا من إيقاعه، فقد حصل الإمكان بدون الوجوب.

---

(١) في المخطوط: فالذي.

(٢) المرجع السابق (١/٧١٠).

(٣) رسمها في المخطوط: «وبما جا وا به»، ويحتمل أن تُقرأ: «وبما جاء، وإنه بذلك...». ولفظ «إنه» في المثبت؛ يناسب السياق على ما جرى عليه أسلوب تعبير المؤلف. وله نظائر في الكتاب، كقوله [ف١٧٦]: «الفرق بين المشترك والمجاز، فإن المجاز... إلخ». ومعنى المثبت: أنه لما كان الشرط مأذونًا به غير واجب ولا ممنوع منه؛ ومن حيث كان إيقاع الشرط جائزاً كان المكلف متمكناً من إيقاع المشروط. وراجع الإحكام للآمدي (١/٢٨١)، وشرح المعالم في أصول الفقه (١/٣٤٦).

وقال الشيخ أيضا: إن عندي مثل هذه الشرائط راجعة إلىٰ أجزاء الحقيقة، فإنه لو أوقع الصلاة مثلاً بدون الوضوء لا يعد ممتثلا، فلما توقف الامتثال عليه دل علىٰ أنه جزء من الحقيقة، إذ لو لم يكن جزءاً لحصل الامتثال بدونه.

[٢١٣] «**القسم الثالث** ـ الشرائط الجبلية، قال الإمام: «**وهي غير مأمور بها، بل تقع وسيلة وذريعة إلىٰ إيقاع المأمور به، وهذا فيه التفات**»(١) إلىٰ قوله: «**ولكن لا بد منه في إيقاع المأمور به**»(٢) كذلك ههنا.

[٢١٤] قوله في الجواب عن الدخلين(٣) الذيْن وردا عليه ـ وهما: [غسل](٤) الوجه لا يمكن بدون جزء (٤٦/أ) من الرأس، والصيام لا يمكن بدون جزء من الليل ـ: «**إن كان لا يمكن استيعاب محل الفرض إلا به، فلا بد منه**»(٥). يقال له: ما تعني بقولك: **لا بد منه**؟ إن أردت لا بد منه في الوقوع، فليس بجواب، وبه يتوجه النقض. وإن أردت لا بد منه في الوجوب، فأقصىٰ تشبيهك بأضداد المأمور به؛ كان من ضرورة الوجوب أن يكون مأموراً به قصداً، وأضداد المأمور به ليس مقصودة عندك، وإنما تقع وسيلة إلىٰ غيرها، ويلزم أيضا من ذلك أن تكون راجعة إلىٰ القسم المتقدم، وهو الشرائط الشرعية.

[٢١٥] قوله في الجواب عن النقض بسكان البوادي: «**هذا الآن من الخرق، فإن المتبدِّين غير مأمورين بالجمعة**»(٦). أشار بهذا إلىٰ أنه من شرط

---

(١) نفس المرجع (٧١٥/١).
(٢) نفس المرجع (٧١٥/١).
(٣) هكذا في النكت. والمراد أن تقرير الجويني مدخول بالمثالين اللذين ذكرهما ثم أجاب عنهما.
(٤) رسمها في المخطوط أقرب إلىٰ: علىٰ. ويحتمل كذلك أنها تصحفت عن «كل».
(٥) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٧١١/١، ٧١٢).
(٦) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٧١٦/١).

الوجوب، وليس مما نحن فيه بسبيل.

قال الشيخ: هذا لا يستقيم على أصله في مسألة الكفار، هل هم مخاطبون بفروع الشريعة أم لا؟ فإنه قال ثَمَّ: «**لا يتنجز الأمر عليهم بإيقاع المشروط قبل وقوع الشرط**»[(١)]. فتكون على ذلك كلها شرائط الوجوب.

قال الشيخ: يعتذر عن الإمام فيقال: عنى بقوله: «لا يتنجز الأمر» أنه لا يتنجز الإيقاع، وإنما الأمر بها سابق على الترتيب، بمعنى أنه مأمور بالشرط في الزمن الأول، والمشروط (٤٦/ب) في الزمن الثاني. ولهذا إنه إذا أخلى الزمنين عنهما حكمت بعصيانه على تركهما.

[٢١٦] قوله: «**فإن أدلة العقول إذا تمت في الفكر ولم يعقبها مضاد ضروري**» إلى قوله: «**فلا بد من وقوع العلم به مع ذكر [المدلول][(٢)]**»[(٣)].

قال الشيخ: لا يحتاج إلى قوله: «مضاد ضروري»، فإن الأضداد تنقسم إلى عام وخاص، فهي إذا تمت على سدادها أفادت العلم، ما لم يعقبها ضد عام، بخلاف الأضداد الخاصة لا يعقبها إلا بعد كمال النظر وإفادة العلم[(٤)].

[٢١٧] «**مسألة: ما ثبت فيه الحظر، ثم وردت فيه صيغة الأمر، هل يكون الحظر السابق قرينة تصرف الصيغة عن الإيجاب أم لا؟ اختلف**

---

(١) المرجع السابق (٣٦٦/١).

(٢) في مخطوط النكت وبعض نسخ البرهان: الدليل. والمثبت موافق لأكثر نسخ البرهان، وهو الصواب. راجع شرح الإرشاد للمقترح (١٢٥/١).

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٧٢٠/١).

(٤) راجع الإرشاد للمقترح (١٢٤/١).

الأصوليون في ذلك»[1].

[٢١٨] قوله عن القاضي: «**إني لو كنت من القائلين بالصيغة لقلت: إن الصيغة محمولة على الوجوب**»[2]، ولا يكون الحظر السابق قرينة تصرفها عنه أصلاً. ودليله أن قال: القرينة مأخوذة من الاقتران، والحظر السابق ليس مقارنا لصيغة الأمر، فلم يكن قرينة حالية ولا مقالية.

قال الشيخ: يقال: هذا الكلام ليس بسديد، فإنه وإن لم يكن الحظر مقارنا، فالعلم به مقارنًا[3]، فيكون مؤثراً، وهو في الحال كالكلام السابق بين المتخاطبين، فإنه (٤٧/أ) إذا تردد اللفظ بين الاستغراق للجنس، والمعهود السابق؛ دل على المعهود السابق وإن كان متقدما، لكون العلم به مقارنا. وكذلك ما نحن فيه.

ويقال للقاضي أيضا: أنت موافق للجماعة على أن الحظر السابق له أثر، فإنك جعلت له أثرا في باب التأويل في تخفيف مؤنة الدليل، ولم يضر عندك التقدم.

[٢١٩] قوله: «**إن هذه الصيغة مع تقدم الحظر مشكلة، فتقتضي الوقف**»[4].

قال الشيخ: يقال له: ما جهة الإشكال؟ مع أن الصيغة ظاهرة في

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٧٢٠، ٧٢١).
(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٧٢٠، ٧٢١).
(٣) كذا في المخطوط، وله وجه.
(٤) المرجع السابق (١/٧٢٣).

الوجوب، وقد كثر استعمالها فيه، فينبغي أن لا تقف لأجل [ذلك][1]. قال الإمام في الجواب: هي وإن كانت مستعملة في جهة الوجوب إلا أنها أيضا بعد ورود الحظر كثر استعمالها في جهة الإباحة، فاقتضى ذلك وقفا.

❈ [٢٢٠] قوله: **«عن الأستاذ: إن صيغة الحظر بعد تقدم الوجوب مقتضية حظراً، فلا تكون قرينة الوجوب قرينة صارفة، فلتكن مسألتنا كذلك»**[2]. ثم أجاب الإمام بمنع الوفاق عليها من الأصحاب، وحكم عليها بالوقف، كما أشار[3].

قال الشيخ: يمكن أن يفرق الإمام بينهما بعد تسليم الوفاق في المسألة؛ بأن يقول: صيغة الوجوب بعد الحظر كثر استعمالها في جهة الإباحة، وليس كذلك (٤٧/ب) في المسألة المستشهد بها؛ فافترقا[4].

❈ [٢٢١] **«مسألة: الصيغة إذا تضمنت فعلاً مؤقتاً، فإذا انقضى الوقت فقد فات الامتثال»**[5].

اختلف الأصوليون في ذلك؛ منهم من قال: يجب القضاء بخطاب جديد. ومنهم من قال: بالخطاب الأول. ومنهم من قال: لا يجب بالأول، ولا بأمر جديد، بل يجب بالقياس المطرد في الشريعة في قضاء كل ما فات وقته... إلى آخره.

---

(١) محله بياض في المخطوط بقدر كلمة.
(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٧٢٣). بتصرف.
(٣) المرجع السابق (١/٧٢٤).
(٤) هذا جواب الأبياري في التحقيق والبيان (١/٧٢٤).
(٥) نفس المرجع (١/٧٢٥).

[٢٢٢] قوله في الاعتراض على الأستاذ: «**إنه قياس الأسماء**» إلى آخره، إلى قوله: «**ثم اعتبار مسألة أصلية بمسألة فرعية**»[١].

قال الشيخ: هذا لا يلزم الأستاذ، لأنه لم يذكره قياسا على مسألة الإجارة، وإنما ضرب ذلك مثلا للناس، كما مثل الإمام.

[٢٢٣] «**مسألة: الأمر بشيء من أشياء إذا كان محمولاً على الوجوب يقتضي وجوب شيء واحد [منها]**[٢] **لا بعينه**»[٣] إلى آخره.

قال الشيخ: إنما خص الكلام بجهة الوجوب، لأن الخصم قال في شبهته: الوجوب مع التخيير متناقضان.

وهذه الشبهة لا ترد على المندوب أصلاً [لسوغان][٤] الترك فيه.

[٢٢٤] قوله: «**وهذه المسألة أراها عرية عن التحصيل**»[٥]. إلى آخره.

قال الشيخ: مطلع النظر في هذه المسألة أن الوجوب والتخيير، هل تواردا على محل واحد أو لا؟ فالخصم (٤٨/أ) يقول: إنهما تواردا، فلأجل ذلك يسلم بأن الكل واجب. ونحن نقول: إن مورد الوجوب غير مورد التخيير، فإن

---

(١) بمعناه في التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٧٢٧).
(٢) في النكت: منهما.
(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٧٤١).
(٤) محلها بياض بمقدار كلمة في آخر السطر. والمقدَّر على مقتضى السياق، وعلى تعبير المؤلف كذلك بأنه يسوغ تركه؛ كما سيأتي قريباً في [ف٢٢٥]، وعلى تعبيره عن المصدر بالسوغان كما سيأتي في [ف٢٧٥].
(٥) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٧٤١).

الواجب واحد من الأشياء بما هو واحد، وهذا لا تخيير فيه، وإنما التخيير في الواحد المعين، وليس هي جهة الوجوب، فإذا لم تتواردا على محل واحد، كان الواجب مبهماً واحداً لا بعينه، ولم يلزم منه محظور التناقض.

[٢٢٥] قوله: «**وليس كلام الخصم في المسألة [آيلاً]**(١) **إلى خلاف معنوي، وقصاره نسبة الخصم إلى الحيف في العبارة**»(٢) إلى آخره.

قال الشيخ: صحيح أن خلافه راجع إلى عبارة، لأنه قرر كلامه بأن قال: وذلك إن كان لو أتى بواحد من الخصال وترك البقية لا يكون بتركه مكروها، وإن ترك الكل كان مكروها، فدل ذلك دلالة واضحة على أن الكل ليس واجبا، لأنه لو كان واجبا لكان مأمورا به، والمأمور به ـ على رأيه ـ لا بد أن يكون مراداً وتركه مكروه، فلما ساغ عنه الإتيان بالبعض وترك البعض مع عدم الكراهة؛ دل ذلك على أنه لا يكون واجبا.

[٢٢٦] قوله: «**إنما المستحيل إثبات واجب لا يتوصل المكلف إلى تعيينه**» إلى قوله: «**أما إيجاب شيء من الأشياء مع تخيير المكلف إلى تعيين ما شاء، فلا عسر فيه**»(٣).

قال (٤٨/ب) **الشيخ**: هذا الكلام من الإمام يشعر بأن فيه لبسا مَّا، إلا أنه لا يضر، وأنا أقول: ليس فيه لبس أصلاً، فإن واحداً بما هو [واحدها، هو](٤)

---

(١) في المخطوط: آيلٌ. هكذا بضمتين. وعبارة البرهان (١/١٩٠) بالنصب ـ على الصواب ـ.
(٢) المرجع السابق (١/٧٤١). بتصرف.
(٣) نفس المرجع (١/٧٤٤، ٧٤٥).
(٤) في المخطوط: «واحدا وهو». والمراد: أن المكلف به: هو واحد منها؛ من حيث إنه أحدها لا من حيث هو.

المكلف به، وهذا لا لبس فيه، وإنما اللبس ـ إن كان ـ فيكون بالنسبة إلىٰ طريق التحصيل، وهذا ليس راجعاً إلىٰ الفعل المكلف به.

[٢٢٧] «**مسألة: اشتهر من مذهب شيخنا أبي الحسن مصيره إلىٰ أن المعدوم الذي وقع في العلم وجوده واستجماعه شرائط التكليف مأمور علىٰ تقدير الوجود**»[١].

قال الشيخ: التقدير ههنا ليس عائداً إلىٰ الباري تعالىٰ، فإن التقدير حادث، ويستحيل قيام الحوادث بذات الباري تعالىٰ، وإنما التقدير عائد إلىٰ المكلف، بمعنىٰ أن المكلف يقدر في نفسه احتمال وجود هذا المعدوم، واحتمال أن لا يوجد، فعلىٰ تقدير احتمال الوجود يكون مأموراً[٢].

[٢٢٨] قوله: «**فإنه يسلم للشيخ أبي الحسن أن الكلام القديم هو القائم بالنفس**» إلىٰ قوله: «**فكون الكلام أمراً من حقيقته النفسية وصفته الذاتية**»[٣].

قال الشيخ: إن منع أن الأمر صفة ذاتية للكلام يستدل عليه بأن يقال:

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٧٥١، ٧٥٢).

(٢) نقل الزركشي هذا الموضع بنحو لفظه، لكن بزيادة في آخره، قال: «قال المقترح في تعليقه علىٰ البرهان...» إلىٰ أن قال: «...فعلىٰ تقدير وجوده يكون مأمورا. قال: وإن صدقنا وحققنا قلنا: الأمر لم يتعلق بالمعدوم وإنما يتعلق بالموجود المتوقع كما أن العلم الأزلي يتعلق بالموجود الذي سيكون، كذلك المطلوب الأزلي متعلق بالتكليف الذي سيكون، فالأمر إذن يتعلق بالموجود، أو يتعلق الطلب بالموجود بالمعدوم، فإن نفي التنجيز يشعر بذلك» راجع البحر المحيط (١/٣٨٢).

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٧٥١، ٧٥٢).

لا يخلو إما أن يكون الأمر واجبا للكلام، أو جائزا. فإن كان واجبا حصل الغرض، فإن الواجب يستحيل مفارقته. وإن كان جائزاً؛ افتقر إلىٰ مقتضي، (٤٩/أ) ذلك المقتضي إما أن يكون اقتضاؤه بإيثار واختيار أو لا، إن كان مؤثراً مختاراً؛ فيلزم منه قيام الحوادث بذات الباري تعالىٰ، وإن كان اقتضاؤه لا بإيثار واختيار؛ فيلزم أن يكون المقتضي معنىٰ، ويلزم منه قيام المعنىٰ بالمعنىٰ، وهو محال.

[٢٢٩] قوله: **«فإن قيل: فما الذي ترونه؟ قلنا: نذكر طريقة الشيخ»** إلىٰ قوله: **«فإن المزمع علىٰ أمر غائب قد يجد في نفسه الأمر علىٰ الحقيقة وجدان العلم والإرادة»**(١).

قال الشيخ: يقال: هذه الصورة التي صورها الإمام عن الشيخ ليست مرضية، والمسموع عن الشيخ خلافه، فإن الشيخ أبا الحسن قال: يصح أن يأمر الآمر غيره وهو غائب عنه، ويجد في نفسه الاقتضاء وجدانا ضروريا، وإذا بلغ المخاطَب الأمر وجب عليه الامتثال علىٰ أنه لو تركه توجه عليه العقاب من قِبَل الآمر.

والذي يحقق ذلك أنه لو اتفق حالة بلوغ الأمر إلىٰ المخاطَب أن يكون المخاطِب ذاهلاً أو نائماً، لوجب علىٰ المخاطَب الامتثال، ولو كان ليس بأمر لما وجب علىٰ هذا الامتثال حالة بلوغ الأمر إليه، لأن الآمر في هذه الحالة ليس أهلاً للأمر بسبب الغفلة أو النوم؛ دلَّ علىٰ أن الذي قام به أمر حقيقي. هذا كلام الشيخ. والذي صوره (٤٩/ب) الإمام إنما هو عزم علىٰ الأمر وليس

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٧٥٥، ٧٥٦).

بأمر، فلا يلزمه ذلك.

[٢٣٠] قوله: **«ثم قال الشيخ: إن المعدوم مأمور به على شرط الوجود، وربما قال: على تقدير الوجود»** إلى قوله: **«وهذا تلبيس، فإنه إذا وجد ليس معدوما»**(١).

قال الشيخ: يقال: لم يرد الشيخ بتقدير الوجود أن الوجود شرط في توجه الأمر حتى يلزمه كلامه، وإنما أراد به أن المعدوم له تقديران بالنسبة إلى المخاطب: تقدير أن يوجد، وتقدير أن لا يوجد. فعلى تقدير الوجود يكون مأموراً به، وعلى تقدير الآخر لا يكون مأمورا به. هذا تفسير كلام الشيخ، فلا يلزم ما قاله الإمام.

[٢٣١] قوله: **«وإذا لاح ذلك بقي النظر في أمر بلا مأمور، وهذا معضل الأرب، فإن الأمر من الصفات المتعلقة، وفرض متعلق بلا متعلق له محال»**(٢).

قال الشيخ: يقال له: نسلم أن الأمر من الصفات المتعلقة، وأن [متعلقًا](٣) بلا متعلق له محال، ولكن لا نسلم أن هذا لا متعلق له، فإن متعلقه الآن الفعل في زمن وجوده، وهذا لا خفاء به. ومما يوضح ذلك أن العلم من الصفات المتعلقة، وقد صح تعلقه في الأزل بوجود العالم فيما لا يزال، كذلك ما نحن فيه.

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١/٧٥٧، ٧٥٨).

(٢) المرجع السابق (١/٧٥٩).

(٣) في المخطوط: متعلق.

❀ [٢٣٢] قوله: «**والذي ذكره من قيام الأمر (٥٠/أ) بنا في غيبة المأمور به، فهو تمويه**» إلىٰ قوله: «**فإنما هو تقدير فرض الأمر لو كان كيف يكون؟**»[١].

قال الشيخ: أما علىٰ هذه الصورة التي فرضها الإمام، فيلزم هذا، لأن غايتها عرية عن الأمر، وليس معتمد الشيخ، وإنما معتمده ما ذكرناه وبينا أنه أمر محقق، فلا يلزمه هذا الكلام.

❀ [٢٣٣] «**مسألة: ذهب الأصوليون من أصحاب أبي الحسن إلىٰ أن الفعل في حال الحدوث مأمور به**»[٢] إلىٰ آخره.

قال الشيخ: يقال له: الأمر به لا يخلو: إما أن يكون حال تعلق القدرة مأموراً به، أو متقدما علىٰ ذلك؛ لا يصح وروده قبل أن تتعلق به، فإنه يلزم منه تكليف ما لا يطاق؛ من جهة أن الإمكان في التكليف متمكناً[٣].

❀ [٢٣٤] قوله: «**إن أبا الحسن ينزل القدرة مع المقدور منزلة العلة مع المعلول**»[٤] إلىٰ آخره.

قال الشيخ: يقال له: الشيخ لم يقل بذلك، ولو قدر جدلاً أنه يقول به؛ فلا يلزم أن تكون القدرة القديمة مثل القدرة الحادثة إلا علىٰ تقدير أن يكون

---

(١) نفس المرجع (٧٥٩/١، ٧٦٠).

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٧٦٢/١).

(٣) كذا في المخطوط، ولم يظهر لي معناها. ولعل فيها سقطاً يقدر بنحو: «... من جهة أن الإمكان في التكليف [مشترط؛ فتعين وروده حال كونه] متمكناً».

(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٧٦٦/١).

أخذ ذلك من جهة كونها قدرة، وهو إنما أخذه من جهة كونها قدرة حادثة.

[٢٣٥] قوله: «**ومن أنصف من نفسه علم أن معنى القدرة: التمكن من الفعل**» إلى قوله: «**وهذا غير متخيل في**[(١)] **[واقع حادث في حالة الحدوث]**»[(٢)].

.[.............................].



(١) هنا ورقة فارغة.

(٢) ما بين [ ] مزيد من البرهان (١٩٦/١). ومحله في النكت بداية الخرم في المخطوط، وهو يشمل من البرهان: تتمة هذا الفصل، والنواهي، ومعنى الأحكام الشرعية، وعدة فصول من باب العموم والخصوص، إلى مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة. (١٩٦/١ إلى ٢٧٢). وهو في التحقيق والبيان من (٧٦٨/١) إلى (١٤٧/٢). وأولُها قول الجويني: «مسألة: لا يمتنع ورود اللفظ العام مع استئخار المخصص عنه إلى وقت الحاجة، وذهب جماهير المعتزلة إلى منع ذلك، وهذا من فروع القول في تأخير البيان عن مورد الخطاب إلى وقت الحاجة...».

[٢٣٦] «... (٥١/ب) **عن مورد الخطاب إلى وقت الحاجة. ولكنا أقمنا رسمها، لتجري المسألة منتظمة في أحكام العموم والخصوص**»[١].

قال الشيخ: أما كون هذه المسألة من فروع القول في تأخير البيان فظاهر، وقد بينه الإمام بقوله: «**إن التخصيص ليس جزءاً من الكلام بخلاف الاستثناء، وإنما هو بيان المراد باللفظ**»[٢].

[٢٣٧] قوله: «**وليس تأخير البيان مستحيل الوقوع عقلاً، وإن رد الخصم استحالته إلى الاستصلاح**»[٣] إلى آخره.

قال الشيخ: رعاية الصلاح التي تمسك بها هؤلاء، وهم المعتزلة، فهي باطلة بوجهين:

* **الأول** ـ أن يقال: لا نسلم رعاية الصلاح.

* **الثاني** ـ أن نقول: بم تنكرون على من يزعم أن رعاية الصلاح في التأخير بأن يعلم الله تعالى أن الصلاح لعبيده فيه؟ من جهة أنه لو بين لهم قبل الحاجة أفضى ذلك إلى تكاسلهم وفتور هممهم قبل دخول الوقت، فيأتي الوقت وهممهم منصرفة. وإذا أخره وبين لهم عند دخول الوقت كانت نفوسهم متطلعة ودواعيهم مقبلة، فيكون أفضى إلى القبول وأسرع إلى الانقياد، فيكون الصلاح فيه دون نقيضه.

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٢/١٤٧).

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٢/١٤٧).

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٢/١٤٧).

[٢٣٨] قوله: «**والذي نزيده الآن: أن الخطاب الذي يخصصه مقتضى العقل يجوز فرض وروده، وإن كان يستأخر عن مورد الخطاب، ولا ينجي من ذلك قولهم: إن العقل عتيد، والنظر ممكن**»(١). (٥٢/أ)

قال الشيخ: إلزامهم بهذه الصورة حسن، واعتذارهم بأن النظر ممكن، والعقل عتيد؛ هذيان، فإن العقل لا يخصص بضرورته، ولا بد من نظر وفكر، ويفتقر إلى أزمنة، فقد تأخر ضرورة، وإمكان النظر أيضا لا يقبل، فإن الإمكان متطرق في المخصصات أجمع، سواء كانت نقلا أو عقلا. وهذه كلها إلزامات، وإلا [فما العمدة](٢) عليه، والمعول عليه؛ ما أشار إليه الإمام من أن عمومات الكتاب والسنة إنما وردت مطلقة، وتولى النبي ﷺ تفصيلها. ومنكر هذا منكر لأمر معلوم لا يلتفت إليه.

[٢٣٩] «**مسألة: إذا وردت الصيغة الظاهرة في العموم، ولم يدخل وقت العمل بموجبها، فقد قال أبو بكر الصيرفي(٣) من أئمة الأصول: يجب على المتعبدين اعتقاد العمل فيها جزماً، ثم إن كان الأمر على ما اعتقدوه فذاك، وإن تبين الخصوص تغير العقد. وهذا عندنا غير معدود من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء، وإنما هو قول صدر عن غباوة**»(٤) إلى آخره.

---

(١) المرجع السابق (١٤٧/٢، ١٤٨).

(٢) في المخطوط: (فالعمدة).

(٣) هو محمد بن عبد الله البغدادي، أبو بكر الصيرفي الشافعي، الإمام الفقيه الأصولي. كان من أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي. أشهر مصنفاته: «شرح الرسالة» للشافعي. وكتاب «الإجماع» وكتاب «الشروط» وغيرها. توفي سنة (٣٣٠هـ). راجع ترجمته في: الفهرست: ٣٠٠. ووفيات الأعيان (٣٣٧/٣). وطبقات ابن السبكي (١٨٦/٣). وشذرات الذهب (٣٢٥/٢).

(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (١٥٠/٢، ١٥١).

قال الشيخ: قول الصيرفي: يجب اعتقاد العموم جزماً يحتمل معنيين:

✽ **أحدهما** ـ أنه يجب اعتقاد إرادة العموم.

✽ **والثاني** ـ يجب اعتقاد أنه مكلف بالجري على مقتضى إشعار اللفظ. فإن أراد الأول، فإنه لا شك كما...[١][٢].

[..............................][٣].



(١) قال الزركشي: «قال المقترح في تعليقه على البرهان: والظاهر أن الصيرفي إنما أراد الاحتمال الأول. انتهى» البحر المحيط (٣/٤٤). فهذا نقل من أوائل الموضع الذي سقط من المخطوط.

(٢) نهاية الورقة (٥٢/أ) من النكت. ويستمر في الورقة (٥٣/ب). والوجه (أ) ساقط.

(٣) هنا خرم كبير في المخطوط، محله في البرهان: بقية الكلام في دلالات الألفاظ، وأحكام الأفعال، وشرائع السابقين، والتأويلات، والأخبار، والإجماع، وأول القياس من الكلام على ماهيته، ثم الكلام على أقسامه، وفصول الكلام في العلل، وقياس الشبه، إلى الفصل المعقود لمراتب الأقيسة، حيث اتصل الكلام بالقسم الثالث كما هو مثبت.
وهو في مطبوعة البرهان من (١/٢٧٤) إلى (٢/٥٧٣). وفي التحقيق والبيان من (٢/١٥١) إلى (٣/٢٨٩).

(٥٣/ب) ... من اللفظ لما بيناه.

❁ [٢٤٠] قوله: «**والقسم الثالث ـ إلحاقك الشيء بالمنصوص عليه لكونه في معناه، وإن لم يستنبط علة لمورد النص، وهو كإلحاقك الأمة بالعبد في قوله ﷺ: «من أعتق شركاً له في عبد قوّم عليه»**»(١).

قال الشيخ: هذا هو نفي الفارق المقطوع به، وهو أيضا مختلف فيه. فمن قال إنه ليس بقياس، يقول: إن الأَمَة عبدٌ في اللسان، وإن صح هذا النقل؛ فيظهر كلام هذا القائل، والظاهر أن هذا لم ينقل، وأن الحكم في الأمة مأخوذ بطريق القياس، غايته قياس مقطوع به؛ يدرك بغير فكر.

فإن قال قائل: ما فائدة الخلاف في هذه الأقسام مع الاتفاق على الحكم؟ قلنا: فائدته تظهر في الفروع الملحقة، وذلك أنا لو قدرنا في فرع من الفروع وجود نص يشعر بنقيض الحكم؛ فهل يتعارضان، أو يترجح أحدهما على الآخر؟ فمن قال: إنه مأخوذ من اللفظ، قال يتعارضان. فهذه فائدة هذا الخلاف.

❁ [٢٤١] قوله: «**والقسم الخامس ـ قياس الشبه. ونحن على قرب عهد بذكره. وألحق ملحقون قياس الدلالة، ولا معنى لعدِّه قسماً على حياله**» إلى قوله: «**وهو في [طوريْه](٢) لا يخرج عن قياس المعنى والشبه**»(٣).

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٢٨٩). والحديث أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب الشركة. باب الشركة في الرقيق. حديث (٢٥٠٣). ومسلم في صحيحه. كتاب العتق. باب من أعتق شركا له في عبد. حديث (١٥٠١).

(٢) في النكت: صورته. والتصويب من التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٢٩٠).
وقال الأبياري (٣/٢٩٧): «فإنه [الجويني] يرى أن قياس الدلالة تارة يكون معنى، وتارة يكون شبهًا، وهو في طوريه لا يخلو من أن يكون معنى أو شبها».

(٣) المرجع السابق (٣/٢٩٠، ٢٩١).

قال الشيخ: هذا الكلام ليس بسديد، فإنا نستدل بانتفاء الأثر على انتفاء المؤثر، وهو ليس بمعنى ولا شبه.

[٢٤٢] قوله: «**والذي عندي أن نجري الترتيب على خلاف ذلك، فنقول: مطلوب الناظر ينقسم إلى معلوم ومظنون، فأما المعلوم، فلا معنى** (٥٤/أ) **لذكر الترتيب فيه، فإن العلوم لا تفاوت فيها**» إلى قوله: «**والأقسام الثلاثة المتقدمة من المعلومات، ومن أنكرها كان جاحداً، وقد استجرأ على جحد بعضها أقوام يعرفون بأهل الظاهر**» إلى قوله: «**وهذا عند ذوي التحقيق كجحد الضروريات**»(١).

قال الشيخ: ليس الأمر كذلك، فإن من أنكر القياس لا يعدُّ منكراً لأمر ضروري، غايته أمر نظري. وأما المساواة التي هي أمر حقيقي؛ فلم ينكرها القوم، إنما أنكروا الإلحاق، لأنهم ينكرون أصل القياس، فلا يكونون إذًا بمثابة من عاند المعقولات وإن كانوا مخطئين.

[٢٤٣] قوله: «**وأما قياس المعنى: فهو الذي يناسب، كما سبق وصفه. ثم هذا القسم في نفسه يترتب رتباً لا تقبل الضبط، فمنها الجلي، ومنها الخفي**» إلى قوله: «**والسرُّ في ذلك يتبين بفرض تعارض معنيين، لو قدر انفراد كل واحد منهما بالإضافة مستقلا لاقتضى الحكم**»(٢) إلى آخره.

قال الشيخ: لما ذكر الإمام أن قياس المعنى ينقسم إلى الجلي والخفي، وذكر [أن](٣) الجلي والخفي إنما يتبين عند تعارض المعاني وتزاحمها، فأيُّها

(١) المرجع السابق (٢٩٠/٣، ٢٩١).
(٢) المرجع نفسه (٢٩٢/٣).
(٣) سقط من المخطوط والسياق يقتضيه. وراجع كلام الجويني (٥٧٦/٢).

كان أقوى عرف أنه أجلى من الآخر. وأنا أقول: وقد يعرف ذلك أيضا بطريق جملي ؛ بأن يكون أحدهما [واقعا][1] في باب الضرورات، والآخر في باب التكميلات، وأن يكون أحدهما تتعلق به مصلحة عامة، والآخر مصلحة خاصة، فلا تتوقف إذاً معرفة الجلي والخفي على وجود التعارض ولا بد، نعم هي طريق تعرّف، أما الاقتصار عليها فكلَّا.

[٢٤٤] [وأما][2] قوله: «**ويضبطها في** (٥٤/ب) **غرضنا شيئان: أحدهما ـ أن يكون أصل المعنى في وضعه أوضح وأبين. والآخر ـ أبعد**» إلى قوله: «**والإنسان يعلم ثم يتجاوز العلم قليلاً، فيظن ظنا غالبا، ثم [يزداد بُعْداً][3]، فيزداد الظن ضعفا. فهذا وجه التفاوت في المظنونات**»[4].

قال الشيخ: كلام الإمام إشارة بترقي[5] من ظن إلى ظن إلى أن ينتهي إلى العلم. وهذا غير سديد، فإن الطريق المفضية إلى العلم لا تنتج ظنا، وكذلك العكس، فهما إذاً طريقان متغايران.

وبيان ذلك: أن العلم لا يحصل إلا من طريق تكون فيها المقدمات يقينية، حتى أنه لو قدر أن تكون مقدمة منها ظنية، فلا تنتج إلا ظنا، فتبين لك بهذا أنه لا يتصور الترقي في الظنون إلى العلم.

[٢٤٥] قوله: «**والترجيحات يحصرها القُرْب من العلوم والاعتضاد**

---

(١) في النكت: واقع.
(٢) في النكت: ولما.
(٣) في النكت: يزاد بعد.
(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٢٩٣، ٢٩٤).
(٥) كذا في المخطوط، وهو جائز.

بالمؤيدات، ثم لا يتأتى في ذلك ترتيب وحصر حتى يضبط بعَدٍّ أو حَدٍّ، وإن كانت في الحقيقة مضبوطة معدودة. فهذا قولنا في مراتب المظنونات المعنوية»[1].

قال الشيخ: قوله: «وإن كانت في الحقيقة مضبوطة»، يحتمل معنيين:

أحدهما ـ أن يكون المراد أنواعها. وآحادها لا تنضبط.

والمعنى الثاني ـ يحتمل أن تكون الآحاد أيضا مضبوطة في نفس الأمر، إلا أن الاطلاع عليها متعذر، فتكون هي في نفسها مضبوطة ولا يقدر الناظر على ضبطها بعَدٍّ ولا بحَدٍّ.

[٢٤٦] قوله: «**وقدَّم الأصوليون أشباه الأحكام على الأشباه الحسية، وليس الأمر على هذا الإطلاق، فإن الأمر يختلف باختلاف المطلوب، فإن كان المطلوب أمراً محسوساً، فالشبه الحسي أخص به**»[2] إلى (٥٥/أ) آخر الكلام.

قال الشيخ: هذا الكلام ليس بسديد، فإن المطلوب إذا كان محسوساً استحال أن يجتمع فيه الحكمي والحسي، [فضلاً][3] عن ترجيح أحدهما على الآخر، لأن الأمور المحسوسة لا ينتصب عليها معرفات حكمية على ما لا يخفى، اللهم إلا أن يريد الإمام بذلك فيما إذا كان للأمر المحسوس ثمرات

(١) المرجع السابق (٣/٢٩٤، ٢٩٥).
(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٢٩٦، ٢٩٧).
(٣) المثبت هو مقتضى السياق، والكلمة مهملة في المخطوط، ورسمها أقرب إلى: «فصل» لكن بقصر عصا اللام.

حكمية، فيستدل حينئذ بوجود الثمرة على وجود المثمر، فلا شك أن الأمر الحسي ههنا يكون أولى من جهة أن الثمرة المذكورة قد يتخلف بوجود مانع، بخلاف الحسي، فإنه لا يمتنع [بمانع][1] على ما لا يخفى.

[٢٤٧] قوله: «**وإذا بان المعنى والشبه، فقياس الدلالة مقدَّم على الشبه المحض، من جهة إشعاره بالمعنى**»[2].

قال الشيخ: قياس الدلالة يستند إلى المعنى في جهة تقديره، وتارة يقدر بمعنى، وتارة يقدر بشبه. وهذا معنى قول الإمام: تارة يستند إلى المعنى، وتارة إلى الشبه، وإلا فهو في نفسه لا إشعار له بالمعنى. وبهذا التقرير يتبين كونه قسماً على حياله، ويبطل قول الإمام: «لا معنى لعدِّه قسماً على حياله».

[٢٤٨] قوله: «**وما ثبت بالطرد والعكس مقدَّم على الشبه المحض**» إلى قوله: «**فإن الطرد والعكس يجريان في مجال الظنون مجرى ظهور لفظ من الشارع ليس نصاً، والشبه يبعد عن ذلك**»[3].

قال الشيخ: هذا الكلام يناقض كلامه الأول، وهو قوله: «**فلتتخذ العلوم السمعية، فما قَرُب منها كان مقدَّماً على ما بعُد**»[4]. وذلك أن المطرد والمنعكس غايته أن يشبه بلفظ ظاهر من ألفاظ الشارع على ما ذكر. ومن الشبه المحض: نفي الفارق المظنون، فهو (٥٥/ب) على منهاج نفي الفارق المعلوم،

---

(١) في المخطوط: مانع، والمثبت مقتضى السياق.
(٢) المرجع السابق (٢٩٧/٣، ٢٩٨).
(٣) نفس المرجع (٢٩٨/٣).
(٤) بمعناه في كلام الجويني. راجع التحقيق والبيان (٢٩٤/٣).

فينبغي أن لا يتقدم المطرد المنعكس عليه، لأن هذا مستند إلىٰ أمر مظنون، ونفي الفارق مستند إلىٰ أمر معلوم، ولا يخفىٰ أن هذا تناقض.

[٢٤٩] قوله: «**ولو قيس المخيل السديد بالمطرد المنعكس، فهو مقدَّم علىٰ المطرد المنعكس، لتحققنا كون مثله معتمد الصحابة، ولتكلفنا إلحاق المطرد المنعكس به**»(١).

قال الشيخ: هذا التكلف الذي أشار إليه عبارة محضة، فإن للقائل أن يقول: لا تكلف أصلا، ولم [نعتبره](٢) بالقياس علىٰ المناسب، وإنما أثبتناه لقيام القاطع عليه، كما قام علىٰ المناسب.

[٢٥٠] «**مسألة: قال القاضي أبو بكر: ليس في الأقيسة المظنونة تقديم ولا تأخير، وإنما الظنون علىٰ حسب الاتفاق**»(٣) إلىٰ آخره.

قال الشيخ: رأي القاضي أن الأدلة لها ارتباط بالمدلول، والأمارات ليس بينها وبين الظن ارتباط، وإنما الظنون تقع عنده اتفاقا، وليس بينها وبينها ارتباط أصلا ؛ لا عقلي ولا عادي. ومذهب الإمام بالعكس منه، فبناء القاضي إذاً علىٰ أنه لا تفاوت في الظنون، فلا تتقدم بعض الأقيسة علىٰ بعض.

[٢٥١] قوله: «**وليت شعري من أين يظن المجتهد؟ فإن الظنون لها أسباب، فمن أقدم إقدام من لا يعتقد متشوفا ومتطلبا، كيف يظن؟**»(٤).

---

(١) المرجع السابق (٢٩٨/٣، ٢٩٩).
(٢) في المخطوط: يعتبره.
(٣) نفس المرجع (٣١٢/٣).
(٤) المرجع نفسه (٣١٥/٣).

قال الشيخ: ما خلا عن مطلب[1]، فإنه يطلب حصول الظن، فلا يلزم القاضي ما قاله الإمام. وأما إلزامه للقاضي الترجيح فلا يلزمه، فإن القاضي يعترف بالترجيح، ولا يضر ذلك، ولا يلزم منه التفاوت في الظنون.

وتفسير الترجيح: بمعنى ثبوت الظن في إحدى الأمارتين وانتفاؤه عن الأخرى. وذلك أنه يقول: إذا وجدت (٥٦/أ) أمارتان متناقضتان، فعلى تقدير إفراد كل واحدة بالنظر يحصل الظن عقيبها، فإن أخطرَهما الناظر بباله انتفى الظن منهما، لأن حقيقة الظن: ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر، ويستحيل أن يكون احتمال الثبوت في إحدى الأمارتين راجحا، واحتمال النفي في الأخرى راجحا، على ما لا يخفى. فلا بد من إنفاء الناظر الظن منهما لأجل ذلك، فينظر الناظر في إحدى الأمارتين نظرا ثانيا، فيعثر على مزية لم يكن اطلع عليها أولاً، فيعود الظن مستندا إليه وإلى أصل الأمارة، ويبقى الظن [منتفياً][2] في الأمارة الأخرى. هذا هو معنى الترجيح، ولا يلزم منه تفاوت أصلا، فتشنيع الإمام إذاً لا وجه له. والله أعلم.

[٢٥٢] «فَصْلٌ

فيما يعلل وفيما لا يعلل»[3].

قوله: «من أحاط بما قدمناه من الطرق التي تتضمن إثبات العلل، هان عليه مدرك هذا الفصل» إلى قوله: «ومن لطيف الكلام: أنه يتوصل إلى الكلي

---

(١) أي: مطلوب معيَّن؛ فإنه يُطلَب فيه حصول الظن.

(٢) في المخطوط: منتف.

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٣٧٨ ـ ٣٨٠).

والجزئي بهذا النوع من النظر»(١).

قال الشيخ: إذا نظر الناظر في محل، واطلع على معنى معين علم أن الحكم معلل، وهذا هو المعني بالكلي، وعلم أيضا أنه معلل بهذا المعنى الخاص دون غيره، وهذا هو المعني بالجزئي.

[٢٥٣] قوله: «**فإن نظر الناظر، ولم يلح له معنى مناسب للحكم**» إلى قوله: «**ويرد**(٢) **نظره إلى قياس الشبه، وهو أوسع الأبواب، فإنه يجري عند إمكان المعنى، ويستمر أيضا عند عدمه**»(٣).

قال الشيخ: يريد أن الشبه له حالتان:

حالة يمكن عقلية المعنى فيه، وحالة لا يمكن. وهو في الحالتين معمول به، ومسلك شرعي، (٥٦/ب) بخلاف قياس المعنى، فإنه لا يتصور إلا حيث يطلع على المعنى(٤) فيه، فكان الشبه أوسع بهذا الاعتبار.

[٢٥٤] قوله: «**وقد ينحسم الشبه [وما]**(٥) **يقال إنه في معنى الأصل بقضية لفظية، أو أمر متعلق بحكاية حال. وبيان ذلك بالمثال: أن سهل بن أبي حثمة**(٦) **روى القصة المشهورة في حديث** ....

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٣٧٨ ـ ٣٨٠).

(٢) البرهان: «ويرتد». راجع المرجع السابق.

(٣) نفس المرجع (٣/٣٨١).

(٤) من قوله: «وحالة لا يمكن» إلى هنا، كرره الناسخ سهواً ولم يضرب عليه.

(٥) في النكت: ومما.

(٦) هو سهل بن أبي حثمة ـ بفتح الحاء المهملة وإسكان المثلثة. واسم أبي حثمة عبد الله بن ساعدة بن عامر الخزرجي الأنصاري، أبو عبد الرحمن المدني. ولد سهل سنة ثلاث من=

حويصة[1] ومحيصة[2] وعبد الله بن سهل[3]: وأن عبد الله قتل بخيبر... القصة[4]. وقد عرض رسول الله ﷺ اليمين ابتداء على المدعين، ثم اتخذ الشافعي مذهبه»[5] إلى آخر هذا الكلام.

قال الشيخ: لما عرض رسول الله ﷺ اليمين على المدَّعين لم يكن في لفظه دلالة على اللوث، ولا في لفظ الذين رفعوا القصة إليه، والشافعي قد اشترط اللوث، أخذ ذلك من أمور اشتملت القصة عليها:

= الهجرة. وقبض النبي ﷺ، وهو ابن ثمان سنين، ولكنه حفظ عنه، فروى وأتقن. توفي زمن معاوية. راجع ترجمته في الاستيعاب (٢/٩٧). وتهذيب الأسماء واللغات للنووي (١/٢٣٧). وتهذيب التهذيب (٢/١٢٢).

(١) هو حويِّصة ـ بتشديد الياء مكسورة. ابن مسعود بن كعب بن عامر بن عدي الأوسي الحارثي الأنصاري المدني. أبو سعيد. شهد هو أخوه محيِّصة أُحُدا والخندق وسائر المشاهد. وكان حويصة أسن من محيصة. راجع ترجمته في الإصابة (١/٣٩٣). وتهذيب الأسماء واللغات للنووي (١/١٧١). والاستيعاب (١/٣٦٣).

(٢) هو مُحيِّصة ـ بتشديد الياء مكسورة ـ ابن مسعود بن كعب بن عامر بن عدي الأوسي الحارثي الأنصاري المدني. أبو سعد شهد هو أخوه محيِّصة أُحُدا والخندق وسائر المشاهد. وكان حويصة أسن من محيصة. وأسلم محيصة قبله، وأسلم حويصة على يد محيصة رضي الله عنهما. راجع ترجمته. وتهذيب الأسماء (٢/٨٥). والاستيعاب (١/٣٦٣).

(٣) هو عبد الله بن سهل بن زيد بن كعب بن عامر بن عدي الحارثي الأنصاري المدني. كان خرج إلى خيبر بعد فتحها مع أصحاب له يمتارون تمرا، فوجد في عين قد كسرت عنقه، ثم طرح فيها. راجع ترجمته في الإصابة (٢/٣٨٧). وتهذيب الأسماء واللغات للنووي (١/٢٧١). والاستيعاب (٢/٣٢٢).

(٤) راجع القصة في الموطأ. كتاب القسامة. باب تبدئة أهل الدم في القسامة. حديث (١). وصحيح البخاري. كتاب الأحكام. باب كتاب الحاكم إلى عماله، والقاضي إلى أمنائه. حديث (٧١٩٢). وصحيح مسلم. كتاب القسامة. باب القسامة. حديث (١٦٦٩).

(٥) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٣٨٧، ٣٨٨).

منها ـ أن القتيل وجد في أرض اليهود.

ومنها ـ أن الإحن والذحول[1] كانت عتيدة بين المسلمين واليهود. وأخذ من هذه الأشياء اشتراط اللوث، وقطع به الشبه الجاري بين القتل العري عن اللوث والقتل المشتمل عليه. هذا هو مقصود الإمام بهذا المثال. والله أعلم.

[٢٥٥] **«مسألة: نقل أصحاب المقالات عن أصحاب أبي حنيفة أنهم لا يرون إجراء القياس في الكفارات والحدود والتقديرات»** إلىٰ قوله: **«وقد تتبع الشافعي كلامهم، وأبان أنهم لم يفوا بشيء منها»**[2] إلىٰ آخر الكلام.

قال الشيخ: عمدتهم في رد الأقيسة في هذه الأصول أن قالوا: فيها جهة معقولة، وجهة ليست معقولة، فلو شرعنا القياس فيها أفضىٰ الحال (٥٧/أ) إلىٰ أنَّا نقيس مع عدم عقلية المعنىٰ، وهذا محال.

ولا يمكننا أن نقيس من الجهة التي عقل معناها فقط، فإنه لا بد أن [يعدَّىٰ][3] الجملة، وهذا باطل؛ فإنه وإن قدر انحسام مسلك المعنىٰ، فلا ينحسم مسلك الشبه. فإنا نعلم من حيث الجملة أن الحد المخصوص المقدر إنما شرعه الشارع لكونه وافيا بمقصود الحكم، وهذه جهة في الشبه، فلم لا يجري القياس؟ فإن سلم الخصوم العمل بقياس الشبه لزمهم قرط أذن أن يجروه ههنا، فإنه موجود. وإن منعوا العمل به ارتد الكلام معهم إلىٰ المسألة المتقدمة في إثبات العمل بالشبه.

---

(١) الذحول: الثارات أو العداوات والأحقاد. راجع لسان العرب (٢٥٦/١١).

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣٩٢/٣، ٣٩٣).

(٣) في المخطوط: يعد. والمثبت معناه: أن القياس لا بد فيه من تعدية جملة الحكم ذي الوجهين اللذين أحدهما ليس بمعقول؛ فيتضمن ذلك التعدية بما أحد وجهيه ليس بمعقول، وذلك ممتنع كالتعدية بما ليس بمعقول مطلقاً.

[٢٥٦] «**قول الشافعي: أما الحدود فقد كثرت أقيستكم فيها حتى تعديتموها إلى الاستحسان**»[(١)] إلى آخر الكلام.

قال الشيخ: الاستحسان الذي أطلقه أبو حنيفة فسره أصحابه عنه بمعنيين: **أحدهما** ـ أن قالوا: أراد به الاستدلال المرسل. **وقال قوم** ـ لم يرد ذلك، فإنه لا يقول بالاستدلال المرسل، وإنما أراد به أنه قياس خفي.

[٢٥٧] قوله: «**وأما الكفارات، فقد قاسوا الإفطار فيها بالأكل على الإفطار بالوقاع**»[(٢)].

قال الشيخ: غايتهم أن يعتذروا عن هذا الإلزام بأن يقولوا: لم نأخذه من القياس، وإنما أخذناه تنقيحا. وقد يقول بعضهم: أخذناه من اللفظ من باب تسمية الشيء باسم ما يلازمه، فكنَّى بالوقاع عن الإفساد، لأنه يلازمه. وهذا باطل؛ أما التنقيح: فشرطه أن يبقى من الملفوظ به شيء، وههنا لم يبق شيء، فلا يكون تنقيحا. والكناية عن الملازم: فلم يصح عن أهل اللسان أنهم طردوا ذلك مطلقا، بل المنقول أن الأمر منقسم، فلا يلزم أن يكون هذا (٥٧/ب) من قسم ما تجوِّز به.

[٢٥٨] قوله: «**وقاسوا قتل الصيد خطأ على قتله عمداً، مع تقييد النص بالعمدية**»[(٣)].

قال الشيخ: فإن اعتذروا عن هذا الإلزام بأن يقولوا: بأنه مأخوذ من

---

(١) المرجع السابق (٣/٣٩٤).
(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٣٩٥).
(٣) المرجع السابق (٣/٣٩٥).

اللفظ، وذكر العمدية إخراجاً لها مخرج الغالب؛ كان [كلامهم][1] خلفا، فإن اللفظ إذا خرج مخرج الغالب إنما يفيد عدم انتفاء الحكم في المسكوت عنه، فلا يدل اللفظ عليه، لأن لفظ العمدية لا يدل على الخطأ. وهذا واضح.

[٢٥٩] قوله: «**وأما الرخص، فقد قاسوا فيها، وتناهوا في البُعْد**»[2].

قال الشيخ: عمدة القوم في القياس ألا يجري في الرخص أن قالوا: الرخص إنما شرعت للحاجة، فإذا وقعت منها صورة فقد خصت الحاجة إليها، فإلحاق صورة أخرى بها لا تكون مماثلة لها في الحاجة، بل تكون الحاجة فيها أدنى، فيمتنع القياس لعدم المماثلة في الجامع.

[٢٦٠] قوله: «**ثم قال الشافعي: من شنيع ما ذكروه في الرخص: إثباتهم لها على خلاف وضع الشرع، فإنها مثبتة تخفيفا وإعانة على ما يقاسيه المرء في سفره، فأثبتوها في سفر المعصية، مع القطع بأن الشرع لم يرد بإعانة العاصي على المعصية**»[3].

قال الشيخ: هذا لا يلزمهم، فإن الحكم ههنا ليس مأخوذاً من القياس، وإنما أخذوه من اللفظ، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾[4].

---

(١) في المخطوط: كلامه.

(٢) نفس المرجع (٣/٣٩٦).

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٣٩٨).

(٤) الآية (١٨٤) من سورة البقرة.

[٢٦١] قوله: «**وأما المعدول به عن القياس، فقد ضرب الشافعي الاستنجاء فيه مثلاً**»(١).

قال الشيخ: الكلام في المعدول به عن القياس كالرخص، لأن الرخص معدول بها عن القياس. وقد يقال: التحقيق أن المعدول به زيادة، فإنه أعم من الرخصة، فإن الرخصة: عبارة عن إباحة المحظور مع قيام السبب المحرم. وهذا لا يوجد (٥٨/أ) في كل معدول، فإنه قد يكون أمرٌ مباح على وفق القياس؛ فيرد الشرع بحظره، ولا شك أن هذا معدول به عن القياس. ولا يقال إنه رخصة على ما لا يخفى، فثبت بهذا أن المعدول به أعم من الرخصة.

[٢٦٢] قوله: «**ونحن نرد الكلام إلى الحجاج، فنقول لهم: لم منعتم إجراء الأقيسة في هذه الأصول؟ فإن قالوا: الحدود تدرأ بالشبهات**» إلى قوله: «**والظان معترف ببقاء إمكانٍ وراء ظنه، فيحصل بذلك الإمكان الدرء**»(٢).

قال الشيخ: إن صح النقل عنهم على هذا الوجه، فلا شك أنه هذيان وظاهر البطلان بما أشار إليه الإمام، والظاهر أن القوم لا يعتمدون على هذا، إنما عمدتهم ما قدمناه. وقد مضى الكلام عليها.

[٢٦٣] قوله: «**وأما المقدَّرات فقد قالوا فيها: إنها لا تهتدي العقول إلى معانٍ تقتضيها. قلنا: إن كان ينحسم فيها المعاني المخيلة، فلم ينسد مسلك الشبه**»(٣).

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٤٠٠).
(٢) المرجع السابق (٣/٤٢٣).
(٣) نفس المرجع (٣/٤٢٥).

قال الشيخ: تخصيص الإمام هذا بالمقدرات لا وجه له، فإنه يجري في الأصول التي ذكرها على ما بيناه متقدما.

[٢٦٤] قوله: «**فإن قيل: فما الذي ترون؟ قلنا: قد وضح بما قدمناه ما يعلل وما لا يعلل، ونحن نتخذ تلك الأصول معتبرنا في النفي والإثبات**»(١) إلى آخر الكلام.

قال الشيخ: لا شك أن هذا الجواب الذي أشار إليه الإمام هو حظ الأصول، فإنه كلام جملي. أما الكلام على قياس مخصوص أو صورة مخصوصة، هل وجد فيها قياس أم لا؟ فهذا هو حظ الفقيه، وحظ الأصولي ما ذكره الإمام.

[٢٦٥] «**مسألة: ما صار إليه جماهير العلماء مع التزام القياس والقول به: أن طهارة الحدث ليست معقولة المعنى، وذهب أبو حنيفة** (٥٨/ب) **ومتبعوه إلى أن إزالة النجاسة معقولة المعنى**»(٢) إلى آخر الكلام.

قال الشيخ: إن قال قائل: ما حظ هذه المسألة من الأصول؟ قيل له: ليس هي من مسائل الأصول في شيء، وليس المراد بها سوى التمثيل. وقد ذكر الإمام ما يخص هذه المسألة من بيان عمدة كل فريق والاعتراضات والأجوبة.

[٢٦٦] قوله في الجواب عن السؤال الثالث، وهو قولهم: «**ما بال الوضوء يختص وجوبه بوقوع الحدث. وأجمع أرباب الشريعة على أن الأحداث موجبة للوضوء، وليست ملطخة**» إلى قوله: «**غاية هذا السؤال خروج وقت الوضوء عن كونه معقول المعنى، وهذا لا ينافي كون أصله**

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٤٢٧).

(٢) المرجع السابق (٣/٤٨١، ٤٨٢).




معقول المعنى»[1]. قلت أنا: وتأقيته أيضا معقول المعنى، فإنه إذا ربط بالأحداث وهي متكررة في كل وقت وأوان؛ حصلت النظافة بصفة الكمال، من جهة أن الوضوء يتكرر بتكرر الأحداث، ويلزم النظافة لا محالة على ما لا يخفى. قول القائل: إن تأقيته ليس معقول المعنى، ليس بسديد.

[٢٦٧] قوله: **«وأما ما ذكره أصحاب أبي حنيفة من [أن]**[2] **إزالة النجاسة معقولة المعنى، فيتوجه عليهم سؤال في هذا الشق لا ينقدح لهم عنه جواب»** إلى قوله: **«فإن تكلفوا في تعليل وجوب الإزالة كلاما، فغايتهم أن يقولوا: إن المصلي مأمور بأن يأخذ للصلاة أنقى زيٍّ، وأحسن هيئة»** إلى قوله: **«وهذا على الحقيقة إعادة المذهب، والسؤال باقٍ بحاله»**[3].

قال الشيخ: لا شك أنه إعادة المذهب، فإن القول بأنهم مأمورون أن يأخذوا أحسن زي هو بعينه عبارة عن الأمر بالتطهير، وليس بينهما فرق إلا تغيير العبارة.

[٢٦٨] **«مسألة: قال الخائضون في هذا الفن** (٥٩/أ)**: رب أصل يتطرق إليه التعليل من وجه، ويتقاعد عنه من وجه، وضربوا لذلك أمثلة، ونحن نذكر منها مثالاً أو مثالين. من أمثلة ذلك: اختصاص القطع بالنفيس، هذا على الجملة معلل بأمر ظاهر»**[4] إلى آخر الكلام.

قال الشيخ: الجهة التي عقل معناها كونه [مالاً نفيساً][5] يناسب القطع

(١) نفس المرجع (٣/٤٨٩).
(٢) ساقطة من النكت.
(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٤٩١).
(٤) المرجع السابق (٣/٤٩٥).
(٥) في المخطوط: مال نفيس.

من الوجوه التي قررها الإمام. وكونه مقدراً بربع دينار غير معقول، لأن النفيس لا يهتدي إليه الرأي، ويقتصر فيه على ما ورد الشرع به.

وكذلك المثال الثاني بالنُّصُب في الزكاة، فإن المال المحتمل للإرفاق يناسب أن يرفق منه. أما القدر المرفق، فلا يهتدي إليه الرأي أصلا، وهذا واضح.

[٢٦٩] قوله بعد ذلك: «**وهذا الذي ذكروه أصول الشريعة. ونحن نقسمها خمسة أقسام: أحدها ـ ما يعقل معناه، [ويؤول][(١)] المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لا بد منه**» إلى قوله: «**وهذا بمنزلة قضاء الشارع بوجوب القصاص في أوانه، فهو معلل بتحقيق العصمة في الدماء المحقونة**» إلى قوله: «**ويلتحق به تصحيح البيع، فإن الناس لو لم يتبادلوا لجرَّ ذلك إلى ضرورة ظاهرة**»[(٢)].

قال الشيخ: أما شرعية القصاص، فإنها يظهر منها ما قاله الإمام، وأما البيع، فليس يظهر منه ذلك، ولا يجر عدم تعاطيه إلى ضرورة، وكم من الناس عاش ولم يخطر له البيع ولا الشراء.

[٢٧٠] قوله: «**والضرب الثاني ـ ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حدِّ الضرورة، وهذا يمثل بالإجارة، فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملكها**» إلى قوله: «**ولكن حاجة الجنس قد بلغ مبلغ ضرورة الشخص** (٥٩/ب) **الواحد من حيث إن الكافة لو منعوا عما تظهر الحاجة**

(١) في المخطوط: ونقل. والمثبت من البرهان. راجع التحقيق والبيان (٣/٥٠٣).
(٢) نفس المرجع (٣/٥٠٣، ٥٠٤).

فيه للجنس، لنال آحاد الجنس ضرر يبلغ مبلغ الضرورة في حق الشخص الواحد، وقد يزيد ذلك في الضرر الراجع إلىٰ الجنس علىٰ ما ينال الآحاد بالنسبة إلىٰ الجنس»[1].

قال الشيخ: يريد بأن الضرر اللاحق بالآحاد قد يزيد علىٰ الضرر في حق الشخص الواحد من جهة تعلقه بأعداد أشخاص، وتعلق هذا بشخص واحد.

[٢٧١] قوله: «**والضرب الثالث ـ ما لا يتعلق بضرورة خاصة، ولا حاجة عامة، ولكنه قد يلوح فيه غرض في جلب مكرمة، أو في نفي نقيض لها، ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارة الحدث**»[2] إلىٰ آخر الضرب.

قال الشيخ: هذا الضرب راجع إلىٰ أمر تكميلي وليس بحاجي ولا ضروري، وقد بينه بطهارة الحدث. ومعنىٰ ذلك أن طهارة الحدث لما ثبت الندب بها تصريحاً، ثم ثبت الوجوب بعد ذلك، علمنا كون الطهارة لا تناسب الوجوب، ولكن يغلب علىٰ الظن تعلقه بها، ففهمنا ذلك تلويحا. وهذا من أنواع الشبه. ولهذا المعنىٰ أمثلة أوضح من هذا المثال.

منها ـ أن القصاص لما ثبت مرتبا علىٰ الجناية، علمنا أن كونها جناية [يناسب][3] العقوبة علىٰ الجملة. أما كون هذه الجناية المخصوصة تناسب هذه العقوبة المعينة فلا، ولكن يغلب علىٰ الظن أنه لما رتب الشارع الحدَّ عليها، علمنا أنها وافية به. وهذا المثال أوضح من مثال الطهارة علىٰ ما لا يخفىٰ.

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٥٠٥).

(٢) المرجع السابق (٣/٥٠٦، ٥٠٧).

(٣) في المخطوط: تناسب.

[٢٧٢] **قوله: «والضرب الرابع ـ ما لا يستند إلىٰ حاجة ولا ضرورة، وتحصيل المقصود منه مندوب إليه تصريحاً ابتداء، وفي المسلك [الثالث][1] في تحصيله خروج عن قياس كلي. وبهذه** (٦٠/أ) **المرتبة يتميز هذا الضرب من الضرب الثالث»**[2] إلىٰ آخر الكلام.

قال الشيخ: هذا هو من جنس الضرب الذي قبله، فإن العتق مندوب إليه، وكون الكتابة مقصودة لذلك إنما أخذ بطريق التلويح، ولكن بين الضربين فرق: من جهة أن هذا الضرب مناقض لقياس كلي، والذي قبله ليس كذلك.

[٢٧٣] **قوله: «والضرب الخامس ـ ما لا يلوح للمستنبط فيه معنىٰ أصلاً، لا مقتضىٰ من ضرورة أو حاجة ولا استحثاث علىٰ مكرمة. وهذا يندر تصوره**[3] **جدا»** إلىٰ قوله: **«ومثال هذا القسم: العبادات البدنية المحضة، فإنها لا تتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية»**[4] إلىٰ آخر الكلام.

قال الشيخ: يريد هؤلاء بأن هذا الضرب لا يحصل منه جلب مصلحة ولا دفع مفسدة عاجلا، بل يحصل منه أمر آجل. وهذا بعيد التصور كما قال الإمام، فإنه إن امتنع أن يعقل منه أمر جزئي لا يمتنع أن يعقل منه أمر كلي.

والتمثيل بالعبادات البدنية قد بين الإمام أن منها ما عقل معناه، وهو تمرين العباد علىٰ حكم الانقياد دائما، ولا شك أن تجديد العهد بالباري ـ تعالىٰ ـ ينهىٰ عن الفحشاء والمنكر، وهذا أمر كلي قد عقل. أما تقدير

---

(١) في المخطوط: الثابت. والتصويب من البرهان. راجع التحقيق والبيان (٣/٥٠٨).
(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٥٠٨).
(٣) وفي البرهان: تصويره. راجع البرهان (٢/٦٠٤).
(٤) المرجع السابق (٣/٥١١، ٥١٢).

العبادات بمقادير مخصوصة، نعم هذا لا يعقل فيه معنىٰ.

[٢٧٤] قوله: «فأما الضرب الأول ـ وهو ما يستند إلىٰ الضرورة، فنظر القائس فيه ينقسم إلىٰ اعتبار أجزاء الأصل بعضها ببعض، وإلىٰ اعتبار غير ذلك الأصل بذلك الأصل، إذا اتسق له جامع» إلىٰ قوله: «ومن خصائص هذا الضرب: أن القياس الجزئي فيه ـ وإن كان جليا ـ إذا صادم القواعد الكلية، ترك القياس الجزئي للقاعدة الكلية»(١).

قال الشيخ: هذا الضرب يجوز قياس جزئه (٦٠/ب) علىٰ جزئه، ويجوز قياس أصل آخر عليه، ويكون الجامع بينهما الضرورة الكلية، وإنما كان من خصائصه: أن القياس الجزئي إذا عارض القاعدة ترك لأجلها، من جهة أنه باب ضرورة، وللشرع اعتناء بدفع الضرورات بخلاف الحاجات والتحسينات.

[٢٧٥] قوله: «وأما الضرب الثاني ـ وهو ما بني علىٰ الحاجة كالإجارات، فلا خلاف في جريان قياس الجزء منه علىٰ الجزء، وأما اعتبار غير ذلك الأصل بذلك الأصل مع جامع الحاجة، فقد امتنع منه معظم القائسين»(٢).

قال الشيخ: هذه الطائفة إنما امتنعوا من القياس ههنا، لأنه قياس في الأسباب، ولا يجوز. وغيرهم يخالفهم في ذلك. وهذا الخلاف انبنىٰ علىٰ الخلاف في أنه هل يشترط تحقيق المناط في الفرع قطعاً، أو يكتفىٰ فيه بالظن؟ فهؤلاء [يشترطون] القطع، ولا [يكتفون](٣) بغلبة الظن(٤). فحصل من هذا:

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٥١٥، ٥١٦).
(٢) المرجع السابق (٣/٥٢٥).
(٣) في المخطوط: يشترطوا... يكتفوا.
(٤) وقال الزركشي في البحر المحيط (٥/١٦٩) بعد ذكره الخلاف في اشتراط القطع بوجود =

الخلافُ في سوغان قياس غير هذا الضرب عليه، بناء على أنه قياس في الأسباب.

❖ [٢٧٦] قوله: «**ونحن نرى أن ننبِّه قبل تبيين القول فيه على أمر، وهو أن الإجارة جاءت خارجة عن الأقيسة التي سميناها «جزئية» في القسم الأول، فإن مقابلة العوض الموجود بالمعدوم خارج عن القياس المرعي**» إلى قوله: «**ثم الحاجة والاستصلاح في الوجوه الخاصة**»[(١)] إلى آخر الكلام.

قال الشيخ: رأي الإمام جواز القياس في هذا الضرب والذي قبله في الأجزاء وغيرها، ومنعها في الاستصلاح. ويظهر أن معتمده في ذلك أن يقول: إن باب الضرورات والحاجات العامة قد تمهَّد في الشرع اعتبارهما، (٦١/أ) فإذا وجدت ضرورة اعتبرت، وكذلك الحاجة أخذاً من هذه القاعدة الممهدة، بخلاف الاستحسان. ولا يكون هذا عنده [مأخوذاً][(٢)] من قياس جزئي، بل من هذا الأصل الذي بنيت عليه. وباب الاستحسان عنده لا ينضبط، بل يتعارض فيه وجوه الاستصلاحات، فيتوقف فيه على إذن الشرع. وقد ضرب الإمام له مثلاً: «**بمن سبق إلى عقده قبل ورود الشرائع إلى تقدير ورودها بالمصالح**»[(٣)] إلى آخر المثال.

= العلة في الفرع: «وتوسط المقترح فقال: لا يشترط القطع بوجودها إلا إذا كانت وصفا حقيقيا كالإسكار، أما الوصف الشرعي فيكفي غلبة الظن بحصوله». ولم أجده في المخطوط ولا في شرح المؤلف على كتاب «المقترح».

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٥٢٥/٣ ـ ٥٢٧).

(٢) في المخطوط: مأخوذ.

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٥٢٩/٣).




[٢٧٧] قوله: «**ومن دقيق ما يجري في هذا الفن، وهو [العِلْقُ النفيس]**[(١)] **في هذا القبيل: أن الشافعي ألحق إثبات الخيار والأجل بأبواب الرخص، من جهة أن قياس التقابل في المعاوضات أن يخرج العوض عن ملك أحد المتعاقدين حسب دخول مقابله في ملكه، وإذا حلَّ أحد العوضين وتأجل الآخر، كان ذلك خارجاً من هذا القانون، وكذلك الخيار الطارئ على العقد المبني على اللزوم في حكم الرخص**»[(٢)] إلى آخر الكلام.

قال الشيخ: المقصود من هذا كله ضرب أمثلة. فالشافعي يلحق هذا بباب الرخص، فلا يكون القياس الجزئي فيه [مطرحًا][(٣)] لأجل القاعدة الكلية، والإمام بين أن «العوض لا يكون إلا حسب دخول المعوض في ملكه» أمرٌ استحساني[(٤)]، وليس أمراً كليا. وقال: إنما سمَّى الشافعي هذه رخصاً من جهة ندورها بالنسبة إلى ما تمهد في المعاوضات، فلما كانت نادرة سماها رخصاً. وقال الإمام: الأمور الكلية إنما هي اتباع الحاجات والضرورات، أو اتباع رضا المكلف لا غير. وهذا كله من الاستحسان.

[٢٧٨] قوله: «**وأما الضرب الثالث ـ وهو ما لا ينتسب** (٦١/ب) **إلى ضرورة ولا حاجة. وغايته الاستحثاث على مكارم الأخلاق، ووضع الاستصلاح**

---

(١) في المخطوط: اللائق بالأنفس. وفي نقل الأبياري عن البرهان: العلق الأنفس. والمثبت من البرهان. راجع التحقيق والبيان (٣/٥٣٦).

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٥٣٥، ٥٣٦).

(٣) في المخطوط: مطرح.

(٤) قال الجويني: «من الممكن أن يقال: إذا تراضى المتعاقدان على الإلزام لزم، وإن أطلقاه فالحكم بلزومه من غير تراضيهما فيه؛ مصلحي وليس ضروريا. وكذلك المصير إلى اقتضاء مقتضى العقد حلول العوضين؛ مصلحي». راجع التحقيق والبيان (٣/٥٣٧).

ينافي إيجاب ذلك على الكافة في عموم الأوقات لعسر الوفاء، والقدر الذي يقتضيه الاستصلاح لا ينضبط بقدر أفهام المكلفين» إلىٰ قوله: «ويعتضد هذا القسم في غالب الأمر بأمور جبلية[1]. حتىٰ كأن الشريعة تتأيد بموجب الجبلة والطبيعة، فيكل إليها قدراً، ويثبت للوظائف قدراً. وهذا كالوضوء»[2].

قال الشيخ: الإمام يريد أن الاستحسان يعلم من حيث الجملة، ومقداره لا تهتدي العقول إليه، بخلاف الضربين المتقدمين، ولهذا جرىٰ القياس فيهما في الطرفين؛ «الجزء على الجزء»، وكذلك «قاعدة أخرىٰ عليه». وباب الاستحسان لا يجري القياس فيه إلا إذا ورد الشرع بتعيين استصلاح، فإنه يقاس به إذ ذاك.

وأما قوله: «**ويعتضد هذا بالأمور الجبلية**»، فقد ذكر الإمام مثاله، فلينظر ثمَّ.

[٢٧٩] قوله: «**ثم هذا الضرب الذي أفضىٰ الكلام إليه يضيق نطاق القياس فيه، فليس للناظر أن يؤسس أصلاً في هذا الضرب يتخيل فيه معنىٰ مثل المعنىٰ الذي تكلفنا نظم العبارات عنه**»[3].

قال الشيخ: يريد أن هذا مما يدق مدرك النظر فيه، فلا يتصور أن يحصل منه غلبة ظن بالإلحاق فضلاً عن حصول علم، ولا يمكن الإلحاق، بخلاف باب الضرورات والحاجات، فإن الأمر ظاهر فيهما، فيجري فيهما القياس،

---

(١) في البرهان: جلية. راجع التحقيق والبيان (٥٤٥/٣).

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٥٤٣/٣ ـ ٥٤٥).

(٣) نفس المرجع (٥٤٨/٣، ٥٤٩).

ولا يجري ههنا، وإن كان الكل [قياسًا][1] في الأسباب لما بيناه.

[٢٨٠] قوله: «(٦٢/أ) **فالقول الوجيز فيه: أن المعنى الذي ذكرناه في هذه القاعدة [الثانية][2] محالٌ على غيب ينفرد بعلمه الشارع، وعليه انبنى الإيهام الكلي بين التلويح والتصريح المذكورين في الطهارة**»[3].

قال الشيخ: يريد بالتلويح والتصريح ما أشار إليه في الطهارة، وهو أن التعميم في الأمر بالنظافة يعسُر. وأما عقلية النظافة من حيث الجملة لا عسر فيه.

[٢٨١] قوله: «**ثم للشرع تصرف في الضرورات بها يتم الغرض في القسم الأول**»[4].

قال الشيخ: يريد أن الضرورة في نظر الشارع تنقسم: منها ما يكتفى بتخيلها في الجنس ولا ينظر إلى آحاد الصور؛ كالبيع. ومنها ما لا يكتفى فيه بذلك، بل لا بد من النظر إلى آحاد الصور؛ كأكل الميتة. ومنها ما لا يعتبر، ولا تبيحه الضرورة. والسبب في هذا ما أشار إليه الإمام من تناهي القبح وعدم تناهيه.

ثم قال الشيخ: ووجه تعلق هذا الكلام بما نحن فيه: أنه لما بين في باب

---

(١) في المخطوط: قياس.

(٢) في المخطوط: الثالثة. والمثبت من البرهان. راجع التحقيق والبيان (٣/٥٤٩)، وهو مقتضى السياق أيضاً، فالمعنى: أن المعنى الذي قرره في الضرب الثاني، محال إجراؤه في الضرب الثالث الذي لا ينضبط فيه القدر الذي يقتضيه الاستصلاح فهو غيب ينفرد بعلمه الشارع. راجع البرهان (٢/٦١٠، ٦١٢).

(٣) نفس المرجع (٣/٥٤٨، ٥٤٩).

(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٥٥٢).

الاستحسان أن الأمر مضطرب فيه بالنظر إلى آحاد الاستحسانات، فنَكِلُ الأمر فيه إلى الشارع. كذلك هذا المعنى موجود في الضرورات، فلهذا قال الإمام: «**وبه يتم الغرض في القسمين الأولين**»[1].

[٢٨٢] قوله: «**فأما الطهارات وما يضاهيها مما قصاراه تخيل أمر بوظائف واجبة من غير تصريح بوجوب المقصود، فلا جريان للقياس في هذا الباب**»[2].

قال الشيخ: يريد أنه لا يجري فيها قياس قاعدة على قاعدة، لما بينه متقدما. أما قياس الأجزاء بعضها على بعض، فيجري فيه قياس الشبه، كما تقدم.

والسبب (٦٢/ب) فيه: أن المقصود الذي لأجله أثبت الشارع الطهارة مثلا، أمر مغيب لا تهتدي العقول إليه. وما كان أصله لا تهتدي العقول إلى درك معناه، فكيف يمكن قياس غيره عليه، مع اختلاف الضابط؟

[٢٨٣] قوله: «**ثم قال القاضي: كما لا تثبت الأحداث بالقياس، فلا مجال أيضا للقياس في نفي الأحداث**»[3].

قال الشيخ: إذا كان ثبوت الحدث لا يعقل معناه، فنفيه أيضاً لا يعقل معناه، لأن نفيه فرع عن وجوده، فإذا كان الأصل مشتبها، فالفرع بذلك أولى.

[٢٨٤] قوله: «**فإن احتكم محتكم بإثبات حدث من غير تثبت، فلا**

(١) المرجع السابق (٣/٥٥٢).

(٢) نفس المرجع (٣/٥٥٦).

(٣) المرجع نفسه (٣/٥٥٧).

حاجة إلى قياس في درء مذهب الخصم، وإن عزاه فيما زعم إلى قياس، فالوجه إبطال قياسه»[1].

قال الشيخ: إنما كان الوجه إبطال قياسه، لأن الباب ليس بمنقاس، فلا يتصور فيه القياس، كما تقدم.

[٢٨٥] قوله: «**فإن تمسك في ذلك بظاهر يتعرض مثله للتأويل في غير هذا الباب، وأراد المعترض إزالة ذلك الظاهر بقياس، فقياسه مردود**»[2].

قال الشيخ: أراد الإمام بقوله: «يتعرض مثله للتأويل في غير هذا الباب»، يعني بقياس، والسبب في ذلك أن التأويل بالقياس في هذا الباب لا يصح، لأن القياس غير متصور فيه، فيكون تأويلاً غير معضود بدليل، فيكون مجرد احتمال، فلا يقبل.

[٢٨٦] قوله: «**ومن نفى الحدث، فليكن متمسكه المطالبة بثبت فيه، والظاهر معتصم معمول به**»[3].

قال الشيخ: يعني أن الناظر إذا أراد أن ينفي حدثاً مَّا، فليس له طريق إلى التمسك بنفي مدارك (٦٣/أ) الثبوت، لأن القياس لا يجري في نفيها كما لا يجري في إثباتها. فهذا هو المراد بقوله: «فليكن متمسكه المطالبة بثبت فيه»[4]

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٥٥٧).

(٢) المرجع السابق (٣/٥٥٨).

(٣) المرجع السابق (٣/٥٥٨).

(٤) فيه: الياء مهملة في المخطوط، وسيأتي احتمال في قراءتها.

يعني[1] ثبوته[2].

[٢٨٧] قوله: «ومما يتعلق بتمام الكلام في هذا الفن: أن القياس الجزئي لا يتصور أن يجري معنويا في هذا الأصل. نعم، لا ينحسم فيه قياس الشبه»[3].

والضابط فيه: أن كل ما لا ينحسم [فيه][4] إلحاق الشيء بالمنصوص عليه لكونه في معناه لا ينحسم فيه قياس الشبه[5].

قال الشيخ: يريد أن نفي الفارق المعلوم يجري في هذا الباب، ويتصور أن يتطرق احتمال مَّا إلىٰ هذا العلم فينتفي، ويبقىٰ نفي الفارق مظنوناً، وهو من أنواع الشبه، فقد تصور أن يعقل الشبه بالشبه.

[٢٨٨] قوله: «فأما اعتبار أصحاب أبي حنيفة خروج النجاسات من

---

(١) رسمها مشتبه في المخطوط، ورسم حرفها الأول أقرب إلىٰ الميم، وحروفها مهملة ما عدا الياء الأخيرة. ويحتمل سِياقاً أن صوابها: «يعيِّن» أو أن كلام الجويني انتهىٰ في هذا الموضع عند قوله: «بثبت»، وبعده قال الشارح: «فبه يتعين ثبوته». أي ثبوت الحدث.

(٢) قال في البرهان: «فإذاً: حاصل كلام الراد إلىٰ المطالبة بالإثبات، فإذا وجد شيء يعمل بمثله؛ سقط ما كان يتمسك به؛ وليس معه ثبت في النفي». راجع التحقيق والبيان (٣/٥٥٨).

(٣) نفس المرجع (٣/٥٥٩).

(٤) زيادة يقتضيها السياق.

(٥) من قوله: والضابط فيه... إلىٰ هنا، يحتمل أنه من كلام الشارح، ويحتمل أن الشارح ساقه حكاية عن الجويني، والأول أقرب. والذي في البرهان: «نعم لا ينحسم فيه قياس الشبه؛ فإن كل ما يتطرق إليه العلم يتطرق إليه الظن، فإذاً ينبني علىٰ هذا أن إثبات كون الملامسة حدثاً بالقياس علىٰ خروج الخارج من السبيلين؛ لا مطمع فيه؛ فإنه لا يجمعهما معنىٰ ولا شبه». راجع التحقيق والبيان (٣/٥٥٩).

غير السبيلين بخروجها من السبيلين، ففيه فقه. وغايتهم في ذلك تشبيه نجاسة تنفصل عن محل الخلاف بنجاسة تنفصل عن أحد السبيلين» إلىٰ قوله: «ولأصحاب الشافعي أن يقولوا: لا يستويان، فإن خروج النجاسة من أحد السبيلين لا يقتضي الوضوء لأمر يتعلق بالنجاسة»(١) إلىٰ آخر الكلام.

قال الشيخ: غاية الحنفية أن يتمسكوا بكونه [خارجًا نجسًا](٢)، وأصحاب الشافعي [يمنعون] هذا، [ويقولون](٣): إنما كان واجبا تأقيتاً محضاً، والمقصود النظافة، وربطها بمتكرر بحكم الجبلة، (٦٣/ب) يفضي إلىٰ حصول النظافة.

وهذا هو الذي يظهر، لأنه لو قدر أنه لأجل كونه خارجاً نجساً، لم يقتض هذا إلا غسل مورد النجاسة، ولا يظهر له متعلق سوىٰ التأقيت، كما بيناه، ولا يليق بالتأقيت إلا ما ذكرناه من ربطه بمتكرر في الجبلة. والرعاف وغيره لا يتكرر، فلا يقاس عليه.

[٢٨٩] قوله: **«وأما الضرب الرابع ـ فقد مثلناه بالكتابة، وهو في الأصل كالضرب الثالث الذي انتجز منه الفراغ الآن. فإن الغرض المخيل الاستحثاث علىٰ مكرمة لم يرد الأمر علىٰ التصريح بإيجابها، بل ورد الأمر بالندب إليها»**(٤).

قال الشيخ: الكتابة شبه الطهارة من حيث إن كل واحد منهما يفيد مكرمة

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٥٦٠).

(٢) في المخطوط: خارج نجس.

(٣) في المخطوط: يمنعوا... يقولوا.

(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٥٦٥).

الطهارة ويحصل النظافة. والكتابة تحصل العتق، وكل واحد من النظافة والعتق مندوب إليه، إلا أن الكتابة اختصت عن الطهارة بأمور خارجة عن القياس:

منها ـ معاملة السيد عبده.

ومنها ـ مقابلة ملكه بملكه.

واختصت الطهارة أيضا بوجوب أصلها، بخلاف الكتابة، فإنها لم تجب.

[٢٩٠] وقوله: «**إن مالكاً أوجبها**»(١)، لم ينقل هذا عنه على ما يقول أصحابه. ولو فرعنا على صحة النقل، فهي [لا تشبه الطهارة ـ على رأيه ـ من كل وجه](٢)، لأن العبد عند مالك يملك، وإن كان للسيد الانتزاع، فعلى هذا إنما باع ملكه بملك غيره، فلا يكون خارجا عن القياس.

[٢٩١] قوله: «**ولكن الشافعي رحمه الله لم يعتمد في إيجاب** (٦٤/أ) **الإيتاء على مجرد الظاهر، ولكن عوَّل على سيرة الصحابة رضي الله عنهم**»(٣).

قال الشيخ: تمسك الشافعي في إيجاب الإيتاء بظاهر قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ﴾(٤). وعضد هذا باعتماد الصحابة الإيتاء للمكاتبين [استرسالاً دواماً](٥) على الاطراد. قال: ولو كان تبرعاً لما كان يطرد منهم.

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٥٦٧/٣).
(٢) في المخطوط: «فهي تشبه الطهارة لا على رأيه من كل وجه».
(٣) المرجع السابق (٥٧٠/٣).
(٤) الآية (٣٣) من سورة النور.
(٥) في المخطوط: «استرسالا، لا دواماً» والمثبت هو مقتضى السياق، ولقول الشارح بعدها: «ولو كان تبرعاً لما كان يطرد منهم». وقال الجويني تتمة لما نقله الشارح: «... وما كان منهم، ونقل آثاراً مطابقة لمعتقده، وضم إليه أن الكتابة [متضمنها] إرفاق من كل وجه،=

وهذا ضعيف، لأنه لا مانع أن يقع الدوام في التبرعات والمندوبات. ولأجل هذا قال الإمام: «**على أني لا أرى على مذهب الشافعي مسألة أضيق مسلكاً من مسألة وجوب الإيتاء**»[1].

[٢٩٢] «**مسألة: قد ثبت أن الكتابة الفاسدة تثبت فيها أحكام مشابهة لأحكام الكتابة الصحيحة، فرأى أصحاب أبي حنيفة أن يعتبروا البيع الفاسد بالكتابة الفاسدة، وقضوا بأن البيع الفاسد يفيد الملك إذا اتصل به القبض على تفصيلهم المعروف**»[2].

قال الشيخ: الأولى أن نقدم بحثاً في معنى الصحة والفساد؛ ما هما؟ وهما يطلقان في المعاملات باعتبار، وفي العبادات باعتبار.

تطلق الصحة في المعاملات بأن يقال هي: عبارة عن اعتبار السبب في جهة الحكم. والفساد نقيض هذا.

وأما في العبادات فهي: عبارة عن موافقة الأمر. والفساد نقيضه. والفساد والبطلان عند الشافعي عبارتان عن معبَّر واحد.

وأما (٦٤/ب) أبو حنيفة: فالفساد عنده غير البطلان، فالفاسد عنده منعقد،

= والإيتاء منه. وقد رآه الأولون على الاطراد يتضمنها، والتبرعات لا تطرد ولا سيما في الأموال». وما بين معقوفين من إحدى نسخ البرهان، وفي غيرها: «يتضمنها». وقال الأبياري: «... وما احتج به من فعل الأولين في اطراد الإسقاط عندهم...» راجع في النقلين: التحقيق والبيان (٥٧٠/٣ ـ ٥٧١). وقال ابن المنير: «وإنما عمدته: اطراده من السلف، والتبرعات لا تطرد» راجع الكفيل بالوصول (ص٢٥٣).

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٥٧١/٣).

(٢) المرجع السابق (٥٧٦/٣).




والباطل ليس كذلك. وتفصيل مذهبه في العقود أن قال: هي تنقسم إلىٰ منعقد، وغير منعقد وهو الباطل. والمنعقد ينقسم إلىٰ صحيح وفاسد. والصحيح ينقسم إلىٰ نافذ وموقوف. والنافذ ينقسم إلىٰ جائز ولازم. هذا تفصيل مذهبه.

[٢٩٣] قوله: «**وقد امتنع طوائف من أئمتنا من قبول هذا القياس، ونحن نكشف الغطاء فيه، مستعينين بالله، بعد ذكر مسلك الفريقين اعتراضاً وجواباً. قال الشافعي: لا يقبل القياس في الفرعين، لأن الكتابة الصحيحة خارجة عن قياس المعاملات، والفاسدة متفرعة عليها، فإذا انحسم مسلك القياس في الأصلين ترتب عليه امتناع القياس في الفرعين**»(١).

قال الشيخ: يريد بالأصلين: البيع الصحيح والبيع الفاسد، وليس المراد بكونهما فرعين أنهما نتجا عنهما. وإنما المراد بالفرعين ههنا المعنىٰ الآخر، وهو أنه إذا توقفت معرفة شيء علىٰ معرفة شيء غيره سمي [فرعًا](٢) له، وما نحن فيه من هذا القبيل، فإن معرفة الفاسد متوقفة علىٰ معرفة الصحيح، فإن الصحيح هو الموافق لموجب الشرع، والفاسد نقيضه، فمن لا يعرف الموافقة كيف يعرف المخالفة؟ وهذا واضح.

ثم قال الشيخ: ويبقىٰ ههنا نظر آخر، وهو أن الإمام قرر أن القواعد الاستحسانية لا يقاس بعضها علىٰ بعض، وإنما تقاس (٦٥/أ) أجزاء كل قاعدة بعضها علىٰ بعض. فهل البيع والكتابة قاعدتان، أو قاعدة واحدة؟

والذي يظهر لي أنها قاعدة واحدة، والكتابة نوع من أنواع البياعات،

---
(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٥٧٦/٣، ٥٧٧).
(٢) في المخطوط: فرع.

ولا يلزم [من][(١)] خروجها عن القياس ـ من جهة أن فيها مقابلة الملك بالملك ـ أن تخرج عن كونها بيعا. [وهذ][(١)]ا واضح. فإذاً من قاس البيع الفاسد على الكتابة لم يكن قائسًا قاعدة على [قاعد][(١)]ة أخرى، وإنما قاس بيعاً على بيع.

[٢٩٤] قوله: «فإن تفطن الخصم [وسلَّم][(٢)] انحسام المعنى، واجتزأ بالشبه، وقال: البيع الفاسد بالإضافة إلى الصحيح كالكتابة الفاسدة بالإضافة إلى الكتابة الصحيحة، ولا يلزم [إبداء][(٣)] معنى في الأصل وإظهاره في الفرع»[(٤)].

قال الشيخ: هذا مسلك يساوي الشبه، وهو من أنواع الشبه، والإمام قد أورد سؤال نقض، وذكر أن على الناظر أن يدأره بالنقض. وأنا أقول: ويدرأ هذا أيضا بغير النقض، وهو أن يقال: إن الكتابة الفاسدة لم تلتحق بالكتابة الصحيحة من جهة كونها كتابة، وإنما صحت لما فيها من معنى التعليق، فالكتابة الفاسدة اشتملت على سببين[(٥)]: معاوضة وتعليق، فالمعاوضة فيها

---

(١) محل ما بين المعقوفين ـ في المواضع الثلاثة ـ في أول السطر، وهو غير ظاهر في صورة هذه الورقة من المخطوط لطي الورقة، لكنها مقتضى السياق.

(٢) ساقط من النكت، وهو من البرهان. راجع التحقيق والبيان (٥٨٢/٣).

(٣) في المخطوط: أبدًا. بتنوين الدال. والمثبت من كلام الجويني في البرهان، وكلام الأبياري أيضاً. راجع التحقيق والبيان (٥٨٢/٣).

(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٥٨٢/٣).

(٥) كذا في المخطوط، وهو صواب لما تقدم من قول الشارح إن الصحة في المعاملات: هي اعتبار السبب في جهة الحكم، والفساد فيها: عدم اعتباره فيه. فالمعاوضة سبب غير معتبر، والتعليق سبب معتبر. ويصح أن تكون: «شيئين»، والمثبت أبلغ.

فاسدة، والتعليق صحيح، فإذاً ما قيست عليها إلا من جهة صحيحة، بخلاف البيع الفاسد، فإنه ليس كذلك.

[٢٩٥] قوله: **«وأنا أذكر مسلكاً أصوليا يغني عن جميع ذلك، فأقول: قد مهدت أن القوانين المبنية على المكارم الكلية لا يجري فيها تمهيد أصل قياساً على أصل»** إلى قوله: **«فإذا لاح ذلك وتجدد العهد به، فالبيع من الضروريات،** (٦٥/ب) **فكيف ينقدح تشبيه فاسده بفاسد قسم لا ضرورة فيه ولا حاجة، فهذا قاطع للشبه بالكلية»**[١].

قال الشيخ: الإمام يشير إلى أن أحد هذين الأصلين ـ وهو البيع ـ ضروري، والآخر ـ وهو الكتابة ـ من باب المحاسن، وينبني عليه امتناع قياس أحدهما على الآخر بما قررناه متقدماً، وأنا أمانعه في ذلك، وأقول: إن الكتابة من أنواع البياعات، وقد بينته في أول هذا الضرب.

[٢٩٦] قوله: **«والضرب الخامس ـ متضمنه العبادات البدنية التي لا يلوح فيها معنى مخصوص، لا من مآخذ الضرورات، ولا من مآخذ الحاجات، ولا من مدارك المحاسن»** إلى قوله: **«وهذا أمرٌ لا يضبطه القياس، ولا يحيط به نظر مستنبط، والأمر فيه محال على أسرار الغيوب»**[٢].

قال الشيخ: هذا الضرب هو من باب المحاسن، مثل الضرب الأول الذي قبله، إلا أن الفرق بينهما في شيء آخر: وهو أن هذا الضرب لا يلوح فيه معنى مخصوص، بل يعقل فيه أمور كلية، بخلاف الضرب الأول، فإنه ليس كذلك،

(١) المرجع السابق (٥٩١/٣ ـ ٥٩٣).
(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٥٩٧/٣ ـ ٥٩٩).

والأمور الكلية قد أشار إليها الإمام من الوجهين [اللذين][(١)] ذكر.

وتفترق أيضا في شيء آخر: وهو أن القياس في هذا الضرب يجري في أجزائه [معنويا وشبهيا][(٢)]، والضرب الذي قبله لا يجري القياس في أجزائه إلا من جهة الشبه لا غير. والسبب فيه أن أجزاء ذلك لم يعقل فيها سوىٰ ما عقل في الأصل، وهو لا يهتدي العقل لاستخراج معناه، (٦٦/أ) وفي هذا الضرب عقل فيه معناه بالنسبة إلىٰ الأجزاء، فيجري فيه القياس المعنوي، كما مثله الإمام في تبييت النية. وهذا واضح.

ثم قال الشيخ: دليل حصر أصول الشريعة في هذه الخمسة أن يقال: كل ما شرعه الشارع لا يخلو: إما أن يتوقف بقاء النفوس علىٰ تحصيله أم لا. فإن توقف فهو قسم الضرورات، وإن لم يتوقف؛ فلا يخلو: إما أن يلزم من فواته وعدم حصوله ضرر ببعض الآحاد أم لا. فإن لزم منه ضرر، فهو القسم الثاني، وهو قسم الحاجات العامة التي تنزل منزلة الضرورة الخاصة، والحاجة[(٣)]. وإن لم يلزم منه ضرورة في حق الآحاد، فهو قسم المحاسن.

ثم باب المحاسن لا يخلو: إما أن يتعين فيه المعنىٰ أم لا. فإن لم يتعين، فهو القسم الخامس، وهو باب العبادات البدنية. وإن تعين؛ فلا يخلو: إما أن يكون مخالفاً للقياس أم لا. فإن كان غير مخالف للقياس، فهو القسم الثالث، وهو باب الطهارة والنظافة. وإن كان علىٰ خلاف القياس، فهو القسم الرابع،

---

(١) رسمها في المخطوط أقرب إلىٰ: الذي.

(٢) في المخطوط: معنوي وشبهي.

(٣) كذا في المخطوط.

وهو باب الكتابة ونحوها. فقد ثبت بما ذكرناه حصر الأصول في خمسة، وإن كنا لا نرئ ذلك، وإنما هي في نظرنا منحصرة في ثلاثة فقط، وهي الضرورات والحاجات والمكارم. وقد تقدم حصرها في ذلك. والله أعلم.



[٢٩٧] «القول في الاعتراضات الصحيحة



فمنها ـ المنع. وهو يتوجه على الأصل، ويقدر متوجهاً على الفرع. فأما المنع في الأصل، فإنه يجري من أوجه:

أحدها ـ منع كون الأصل معللاً، فإن الأحكام تنقسم باتفاق النظار إلى ما يعلل وإلى ما لا يعلل»(١).

قال الشيخ: قوله: [تنقسم](٢) إلى ما يعلل وإلى ما لا يعلل، يريد به أنها تنقسم إلى ما ظهرت علته، وإلى ما لم تظهر علته.

ثم قال الشيخ: التحقيق في هذا السؤال ـ وهو منع كون الأصل معللاً ـ أنه لا يرد، لأنه لا يخلو: إما أن يحرر المستدل العبارة أم لا. فإن لم يحررها، فلا يرد عليه المنع، لأن المنع إنما يرد على مذكور، وهو لم يذكر شيئا بعد.

وذلك مثل أن يقول: أجمعنا على تحريم الخمر؛ فليحرُم النبيذ، فهذا ليس بدليل؛ لأنه لا يلزم من الإجماع على تحريم الخمر أن يحرم النبيذ. فعند ذلك لا يتجه عليه منعُ كونِ الأصل معللاً، بل يُنظر إلى استتمام الكلام؛ فإن ذكر الجامع؛ فعند ذلك يرد عليه منعُ كون ما ادعاه علةً، وإن لم يذكر الجامع؛ فيكون عريا عن التحصيل. أما منع كون الأصل معللا؛ فلا يرد، هذا فيما إذا لم يحرر العبارة. فإن حرر، فلا يخلو: إما أن يسلم له كون ما ادعاه علة أم لا،

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٦٢٣).
(٢) في المخطوط: ينقسم.

فإن سلم له كونه علة، فيلزم من ذلك أن يكون الأصل معللا، وإن لم يسلم له ذلك، فيرد عليه منع كون الوصف علة، لا منع كون الأصل معللا[1]. والذي يحقق ذلك: أنه إذا ثبت كون الوصف المدعىٰ علة، فيلزم منه أن يكون الأصل معللا (٦٧/أ).

فإنما يرد عليه منع كون الوصف علة؛ فإذا استدل علىٰ كونه علة، فيلزم منه أن يكون الأصل معللا. هذا إذا كان طريق إثبات العلة الاستنباط.

«نعم، إذا انعقد الإجماع علىٰ كون الأصل معللاً، [أو ورد فيه نص][2]؛ فيستند[3] الاعتقاد إليهما»[4].

[٢٩٨] قوله: **«والنوع الثاني من المنع في الأصل ـ إنكار وجود ما ادَّعاه المستدل علة. وهذا كثير التدوار في المركبات»**[5] إلىٰ آخره.

قال الشيخ: أما قوله: إن هذا السؤال كثير التدوار في المركبات، [فلا][6] يصح، فإن ما ذكره من المثال، وهو القياس علىٰ ابنة خمس عشرة سنة، ليس هذا هو منع[7] لوجود العلة المدعاة من جانب المستدل، وإنما هو منع لكون

---

(١) نقل هذا التحقيق عنه بتصرف في: البحر المحيط (٥/٣٢٣).

(٢) سقط من المخطوط، وهو من البرهان؛ فالعبارة للجويني، ويقتضيه قوله في آخر الكلام: «إليهما». يعني الإجماع والنص.

(٣) رسمها في المخطوط أقرب إلىٰ: فسبيل. وهي مهملة.

(٤) هذه عبارة الإمام. راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٦٢٥).

(٥) المرجع السابق (٣/٦٢٦).

(٦) في المخطوط: لا.

(٧) كذا في المخطوط وله وجه، والأحسن: منعاً.

ما ادعاه المستدل علة.

وبيانه: هو أن المستدل للشافعي إذا استدل على إجبار البكر، فقال: بكر فتجبر، قياسا على ابنة خمس عشرة سنة، فالحكم في الأصل ـ وهو ابنة [خمس عشرة][1] سنة ـ متفق على إجبارها، إلا أنه لمأخذين مختلفين، فالشافعي يقول: لقرب بكارتها، فالبكارة مقتضية للإجبار، وأبو حنيفة يقول: علة الإجبار في ابنة [خمس عشرة][2] سنة إنما هي الصغر، فإن قلت بأنها كبيرة، فأنا أمنع الحكم في الأصل، وأقول: لا تجبر كبيرة مًّا بحال. فإذاً أبو حنيفة يقول للشافعي: ما ادعيته علة ـ وهي البكارة ـ فالحكم ـ وهو الإجبار ـ غير مضاف إليها، وإنما هو مضاف إلى علتي؛ وهي (٦٧/ب) الصغر. فيكون هذا السؤال [منعًا] لكون الحكم [مضافًا][3] إلى ما ذكره المستدل من العلة، وهو منع كونه علة، وليس هذا [منعًا][4] لوجود العلة في الأصل، فإن العلة المدعاة في الأصل من جانب الشافعي إنما هي البكارة، وهي موجودة، وأما الخصم فيمنع استناد الحكم، لا أنه يمنع وجودها.

والشافعي إنما عدل عن القياس على الصغيرة، وقاس على ابنة [خمس عشرة] سنة؛ لما بيناه من الفارق المناسب للإجبار، وهو الصغر، والخصم يوافقه في ابنة [خمس عشرة] سنة، فعند ذلك: الشافعي يدعي أن ابنة [خمس عشرة][5]

(١) في المخطوط خمسة عشر.
(٢) في المخطوط: خمسة عشر.
(٣) في المخطوط: منع... مضاف.
(٤) في المخطوط: منع.
(٥) في المخطوط: «خمسة عشر» هنا وفي الموضعين السابقين.

سنة كبيرة، ليدفع بها مأخذ الخصم، إلا أنه بين أنها كبيرة، فعند ذلك أبو حنيفة يمنع الحكم فيها، فثبت بذلك أن المثال الذي ذكره ليس مطابقا لما أراده في هذا السؤال. وهذا واضح.

[٢٩٩] قوله: **«والنوع الثالث ـ منع الحكم في الأصل»**(١). إلىٰ آخره.

قال الشيخ: هذا السؤال قد اختلف فيه، فمن قائل بانقطاع المستدل، وليس له أن يثبت الحكم بالدليل، [وأنه](٢) بنفس ورود السؤال انقطع، لأنه لا يسوغ القياس علىٰ أصل مختلف فيه، كما عرف في موضعه. ومنهم من يقول: يسوغ ذلك، ويستدل علىٰ ثبوت الحكم، ولا يعدُّ منقطعا، لأن من أركان الدليل [حكم الأصل](٣).

[٣٠٠] قوله: **«والضرب الرابع من المنع ـ منع ما أبداه المستدل علة»** إلىٰ قوله: **«وزاد بعض المتكلفين منع القياس والمطالبة بإثبات أصل القياس، (٦٨/أ) وهذا ليس بشيء، فإنه قد ثبت أصله علىٰ منكريه»**(٤).

قال الشيخ: ينبغي أن يقسم الكلام في هذه المسألة، فيقال: إن كان الكلام مع من ينكر القياس، فيسوغ له هنا المنع.

[٣٠١] قوله: **«وأما الفرع، فلا يرد عليه إلا منع واحد. وباقي الوجوه**

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٦٢٧/٣).
(٢) ساقطة من النكت. والسياق يقتضيها.
(٣) ما بين المعقوفين محله في المخطوط بياض بمقدار كلمتين، والمثبت هو مقتضىٰ السياق. ومراده بالدليل: القياس، الذي هو دليل حكم الفرع.
(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٦٣٢/٣).

تتوجه على الأصل، فإن من وجوه المنع في الأصل: المطالبة بإثبات ما أظهره المستنبط علة. وهذا حقه أن يختص بالأصل»(١) إلى آخره.

قال الشيخ: هذا السؤال ينبغي أن يفصل القول فيه، فنقول: إن كان الوصف مما تظهر صلاحيته في الأصل، وتنخرم في الفرع، بأن يعارضه في الفرع معارض يخلُّ بمناسبته، فعند ذلك نحتاج في هذا الوصف إلى تبيين كونه صالحاً في الفرع، وإن لم يكن كذلك، فلا يحتاج إلى بيان الصلاحية في الفرع، لما ذكره الإمام. والله أعلم.

[٣٠٢] قوله: «**ومن الاعتراضات الصحيحة ـ طلب الإخالة. وهو من أهم الأسئلة وأوقعها. وقد قال القاضي: بأن هذا ليس بسؤال**»(٢).

قال الشيخ: هذا السؤال لا يرد على أصل القياس، وإنما يرد على جواب المطالبة في تقرير القياس، وإنما قلنا إنه لا يرد على أصل القياس، لأنه ليس بلازمٍ ذكرُ الأصل. وللجامع أن يقرره بالمناسبة والإخالة، بل تارة يقرره بالمناسبة، وتارة بالشبه.

[٣٠٣] وأما قول القاضي «**بأنه حق على كل مسؤول أن يبدأ بإظهار الإخالة**» إلى أن قال: «**ولو سكت عن إظهارها، كان مقتصراً على بعض العلة**»(٣).

قال الشيخ: هذا كلام غير سديد، فإن الإخالة والمناسبة ليست هي

---

(١) المرجع السابق (٣/٦٣٣).
(٢) نفس المرجع (٣/٦٣٤، ٦٣٥).
(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٦٣٥).

الدليل، ولا جزءاً من أجزاء الدليل، وإنما هي ثمرة الحكم على تقدير ربطه (٦٨/ب) بالوصف. ثم الدليل على أنها ليست بدليل ولا جزءاً من أجزاء الدليل؛ هو أن العلة يشترط: إما العلم بوجودها، أو غلبة الظن، ونحن لا نشترط غلبة الظن بالمناسبة، ولا العلم بوجودها، بل نقول: بأن الحكم يثبت في آحاد الصور مع احتمال الحِكَمِ(١)، ولو على بُعْد، أو نقول: بأن الحكم ثبت في آحاد الصور مع القطع بانتفاء الحكمة، فثبت بهذا أن المناسبة ليست من الدليل، ولا هي الدليل بكليته. والله أعلم.

[٣٠٤] قوله: «**ومن الاعتراضات الصحيحة ـ القول بالموجب**»(٢).

قال الشيخ: القول بالموجب شرط وروده: أن يكون الذي أنتجه الدليل ليس ما أفتى به المستدل، لأن حقيقة القول بالموجب: تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع في المسألة، وهذا لا يتصور فيما إذا كان الذي أنتجه الدليل هو [عين](٣) ما أفتى به.

[٣٠٥] وأما قول الإمام في أول السؤال: «**ثم الأصوليون تارة يقولون:**

---

(١) والأنسب للسياق: «الحكمة» بالإفراد، والشارح إنما يتكلم عن الحكمة لا الحُكْم، لقوله قبل ذلك: «الإخالة والمناسبة... إنما هي ثمرة الحكم على تقدير ربطه بالوصف»، وقوله بعد: «مع القطع بانتفاء الحكمة»، فهو يريد التفريق بين الوصف الذي ربط به الحكم وهو العلة، وبين المناسبة والإخالة التي هي ثمرة الحكم والتي هي الحكمة؛ من حيث إن الأولى يشترط القطع بها أو ظن وجودها ظنا غالباً، والثانية يوجد الحكم ولو مع القطع بانتفائها أو ظن وجودها على بُعد؛ أي: غلبة الظن بعدم وجودها.

(٢) المرجع السابق (٦٣٨/٣، ٦٣٩).

(٣) في المخطوط: غير، وهو قلب للمعنى.




القول بالموجب ليس اعتراضاً، وهو لعمري كذلك، فإنه لا يبطل العلة، لأنه إذا جرت العلة وحكمها مختلف فيه، فلأن تجري وحكمها متفق عليه أولى»(١).

قال الشيخ: ما المعنى بقولهم: لا يبطل العلة؟ أيعنون به أنه لا يبطل العلة مطلقا، أم في محل النزاع؟ فإن أرادوا الأول، فهو مسلَّم، فإنه لا يبطل العلة في جميع مجاريها، وإنما تبطل في محل النزاع. وإن أرادوا المعنى الثاني، فهو غير صحيح، فإنه يلزم من القول بالموجب إبطال العلة في محل النزاع. وهذا هو الذي تصدى المعترض له، وهو إبطال علة المستدل في المحل المتنازع فيه، فلم يصح قولهم: إنه ليس مبطلاً للعلة إلا على تقدير (٦٩/أ) إرادة أنه لا يبطلها في جميع مجاريها. فأما المعنى الثاني، فلا يمكن أن يراد لما ذكرناه. والله أعلم(٢).

[٣٠٦] «**مسألة: ذهب معظم**(٣) **الأصوليين إلى أن النقض يبطل العلة المستنبطة. وحكى أصحاب المقالات عن أصحاب أبي حنيفة أنهم قالوا: ليس النقض من مبطلات العلل، ولكن متى عورضت علة المعلل بنقض، فعليه تعليل تلك المسألة التي ألزمها نقضاً، والفصل بينها وبين المسائل التي ادعى اطراد العلة فيها»**(٤).

[٣٠٧] قوله: «**وأما من لم [ير]**(٥) **النقض مفسداً للعلة، فإنه تمسك**

---

(١) نفس المرجع (٣/٦٣٨، ٦٣٩).

(٢) نقل هذه الفقرة بتصرف في البحر المحيط (٥/٣٠٠).

(٣) في البرهان: بعض.

(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٦٥٠).

(٥) في النكت: يرد.

بوجوه: منها ـ أن الصيغة العامة إذا وردت من الشارع لا يمتنع تخصيصها إذا قامت دلالات» إلى قوله: «**ولفظ المعلل لا يزيد على لفظ الشارع**»[1].

قال الشيخ: هذا الاستدلال حائد عن المسألة، فإن الكلام في العلة المستنبطة، هل يجوز تخصيصها أم لا؟ وهذا الذي ذكروه قياس لفظ المستنبط على لفظ الشارع، وأين[2] هذا من المسألة؟ وقد أجاب الإمام بجوابين سديدين.

[٣٠٨] قوله: «**ومما تعلق به من جوز تخصيص العلة أن قال: إذا لم يبعد تخصيص العلة بزمان، لم يبعد تخصيصها بمسائل. وأراد بذلك أن الشدة المطربة في الخمر علة تحريم الخمر، ولم تكن علة قبل نزول التحريم**»[3].

قال الشيخ: هذا الكلام ليس بشيء، فإن الشدة قبل نزول تحريمها لم تكن علة، ولم تنصب أصلا، فكيف يقال إنها نصبت مختصة بزمان؟ هذه مغالطة لا تخفى. وقد أجاب الإمام بجواب سديد. وأجاب أيضا عن المسلك الذي بعد هذا.

[٣٠٩] قوله: «**والمسلك الذي نختاره: أن المستنبط** (٦٩/ب) **إذا نصب علة فورد عليها نقض، فإن كان ينقدح فرق من جهة المعنى بين ما يرد نقضاً وبين ما نصب المعلل علة، فإن علته تبطل بورود النقض**»[4] إلى آخر الكلام.

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٦٥٧).

(٢) في النكت تكررت: وأين.

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٦٦٢).

(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٦٦٥).

قال الشيخ: هذا الكلام فيه تفصيل عندي، وهو أن يقال: لا يخلو: إما أن يكون الفرق المنقدح وجوداً في [صورة][1] التعليل، عدما في صورة النقض، أو بالعكس. فإن كان الأول أبطل العلة، لأنه تبين انعطاف قيدٍ عليه، فيكون مستدلاً ببعض العلة أولا، فتبين إبطال ما ادعاه. وإن كان الثاني، فلا يبطل العلة، إلا على رأي من يأخذ عدم المعارض قيداً في حدِّ العلة، وهو محل النزاع.

❁ [٣١٠] قوله: «**وإن طرأت مسألة إجماعية، وكان لا ينقدح بينها وبين محل العلة فرق، فهذا محل الأناة والاتئاد**»[2] إلى آخر هذه الصورة والصورة التي بعدها.

قال الشيخ: [هاتان الصورتان اللتان][3] ذكرهما الإمام [اشتركتا][4] في عدم انقداح الفرق، إلا أن [إحداهما][5] ظهر فيها تعليل صورة النقض بفقه، والأخرى غير معللة، فالإمام يبطل العلة بالنقض في الأولى، من جهة أنه يتصور فيها نقض ومعارضة، ويقول إذا كانت المعارضة وحدها تبطل العلة، فكيف وقد وجد معها نقض. وأما الصورة الثانية، فهي عنده مجراة مجرى المستثنيات، فلا يقدح في العلة.

❁ [٣١١] قوله: «**وأنا فيما ذكرته على قطع، فإن معتمدنا فيما نقبل ونرد**

---

(١) في المخطوط: صمرة.
(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٦٦٨).
(٣) في النكت: هذه الصورتين اللتين.
(٤) في النكت: اشتركا.
(٥) في النكت: أحدهما.

من التعليل اتباع الإجماع» إلىٰ قوله: «**والمستثنىٰ لا يقاس عليه، وكأنه منقطع عن أكثر مسائل الشريعة، ولا يعتبر بشيء منه، ولا يعترض به علىٰ شيء»**(١).

قال الشيخ: أما قوله: (٧٠/أ) لا يقاس عليه، فمسلَّم. وأما قوله: لا يعترض به علىٰ شيء، فيمانع في ذلك، بل هو في الحقيقة محل النزاع بينه وبين من يقول بتخصيص العلة.

[٣١٢] قوله: «**وإن كان ينقدح فيها معنىٰ علىٰ حال، فهو ملتحق بالأقسام المبطلة التي تقدم ذكرها»**(٢).

قال الشيخ: قد بينا أن الإمام يبطل العلة بانقداح الفرق مطلقا، وأن مذهبه أخذ عدم المعارض في حدِّ العلة، وغيره لا يرىٰ ذلك، لكنه يجعل عدم المعارض شرطا، فكل واحد يقول: يتوقف الحكم علىٰ انتفاء المعارض. وعلىٰ هذا يظهر لي أن الخلاف في ذلك يؤول إلىٰ خلاف في تسمية، فالإمام يسميه جزءاً، وغيره يسميه شرطاً.

[٣١٣] قوله: «**فإذا قال الملزم: ليس علىٰ المناقض أن يبدي جامعاً معنويا بين صورة النقض وبين محل علة الخصم»** إلىٰ قوله: «**وهذه مزلة يجب التثبت عندها»**(٣) إلىٰ آخر الكلام.

قال الشيخ: لما قرر الإمام أن النقض لا يقدح إلا إذا انقدح فرق. وإذا ظهر تعليل صورة النقض، ولم ينقدح فرق؛ ورد عليه هذا السؤال، وهو أن

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٦٧٣/٣، ٦٧٤).

(٢) المرجع السابق (٦٧٤/٣).

(٣) نفس المرجع (٦٨٢/٣).

الموظف على الناقض إنما هو بيان قطع الطرد، ولا يلزم بيان التعليل. وقد بين الإمام في الجواب بطلان هذا بانعقاد الإجماع على أن المستثنيات تقطع الطرد، ومع ذلك لم تبطل العلل، بل هي خارجة بالإجماع.

[٣١٤] قوله: «**فإن قال الخصم، وقد اضطر: الكتابة الفاسدة وإن فسد عوضها، فليس يفسد معنى تعليق العتق فيها**[١]**. قلنا: ما ذكرته خروج عن الطريقة**»[٢] إلى آخره.

قال الشيخ: يريد أنه رجوع عن النقض، لأنه إذا بين أن الكتابة الفاسدة إنما أفادت فائدة الصحيحة (٧٠/ب) من جهة التعليق ـ وهو صحيح ـ فلم يثبت إذاً للفاسد حكم الصحيح، وهي جهة النقض. هذا واضح.

[٣١٥] قوله: «**ومن أمثلة هذا الفصل: إلزام الاكتفاء بالخرص على من يدعونا إلى التقدير بالكيل أو الوزن الضابطين، فالأصل الضبط بالممكن**» إلى قوله: «**ولكن قد ينقدح في هذا المحل بأن الوزن أضبط من الكيل**»[٣] إلى آخر الكلام.

قال الشيخ: تصوير هذه المباحثة في هذا المثال؛ أن يستدل مستدل في مسألة بيع الحفنة بالحفنة على عدم الصحة: بأنه مال ربوي فيعتبر فيه المعيار الشرعي، فيورد الخصم عليه [نقضًا][٤] بصورة الخرص، فإنه مال ربوي ولم

---

(١) قال الجويني: «وهذا يشير إلى فرق».

(٢) المرجع نفسه (٣/٦٨٤).

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣/٦٨٧، ٦٨٨).

(٤) في المخطوط: نقض.

يعتبر فيه المعيار.

فيقول المستدل: هذه الصورة من المستثنيات إذا لم ينقدح فيه معنى، وههنا المعنى منقدح، وهو أنه قد وقع الاكتفاء بالكيل عند إمكان الوزن في بعض الصور، مع أن الوزن أضبط، والكيل دونه في الضبط، فليقع الاكتفاء بالخرص مع إمكان غيره، هذا فرق منقدح. فيقول المستدل: هو وإن كان الأمر كذلك، إلا أن الأصل الرجوع إلى العرف في المعيار، وأهل العرف لا يعدون الخرص معياراً، بل يرونه من باب الحدس والتخمين المجانبين لمدارك اليقين، فهذه طريق التجاذب والنزاع بين الخصمين في هذه الصورة.



[٣١٦] «القول في الاستدلال

اختلف العلماء المعتبرون والأئمة الخائضون في الاستدلال، وهو معنىٰ مشعر بالحكم مناسب له» إلىٰ قوله: «فالمذاهب إذاً في الاستدلال ثلاثة»[١].

قال الشيخ: المذهب الثالث، (٧١/أ) وهو الذي [عزاه][٢] إلىٰ مالك، لم يصح نقله عنه، هكذا يقول أصحابه[٣]. فانحصر إذاً في مذهبين. وأيضا لو حقق مذهب الشافعي رضي الله عنه لخرج[٤] عن الاستدلال المرسل، فإنه إذا اشترط [التقريب][٥]، وفسر هذا التقريب المشترط بالملاءمة، فيكون من باب القياس في الأسباب، فيكون معتبراً، ويخرج عن الاستدلال.

[٣١٧] قوله: **«فأما الشافعي فقد قال: أنا أعلم قطعاً أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله ـ تعالىٰ ـ معزي إلىٰ الشريعة» إلىٰ قوله: «ولا يخفىٰ علىٰ المنصف أنهم ما كانوا يبحثون بحث[٦] من تنقسم الوقائع عنده إلىٰ ما يعرىٰ عن الحكم وإلىٰ ما لا يعرىٰ»**[٧] إلىٰ آخر الكلام.

---

(١) المرجع السابق (٤/١٢٥ ـ ١٢٧).

(٢) ساقطة من النكت. والسياق يقتضيها.

(٣) نقل الزركشي في البحر المحيط (٦/٧٦) هذه العبارة عن «أبي العز المقترح في حواشيه علىٰ البرهان».

(٤) حرفها الأول مهمل ممال، ورسمه بين الياء واللام، والمثبت أنسب للسياق.

(٥) في المخطوط: «المقريب». والياء مهملة، فتحتمل: «المقرب».

(٦) في البرهان: «يفتون فتوىٰ».

(٧) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/١٢٨ ـ ١٣٠).

قال الشيخ: هذا الكلام ليس بسديد، لأن النظر والبحث لا يختلف باعتقاد الانقسام ولا بعدمه، فإن من يعتقد أن الوقائع منقسمة إلىٰ ما يعرىٰ وإلىٰ ما لا يعرىٰ ومن لا يعتقد؛ لا بد لكل واحد منهما من البحث علىٰ حدٍّ سواء. هذا يطلب الحكم ولا بد، وهذا يطلب الحكم إن كان وإن لم يكن؛ وإلا اعتقد ألا حكم، فإذاً لا بد من البحث علىٰ كل تقدير.

[٣١٨] قوله: «**ثم عضد الشافعي هذا بأن قال: من سبر أحوال الصحابة رضي الله عنهم، وهم القدوة والأسوة في النظر، لم ير لواحد منهم في مجالس الاشتوار تمهيد أصل**» إلىٰ قوله: «**ولكنهم كانوا يخوضون في وجوه الرأي من غير التفات إلىٰ الأصول، كانت أو لم تكن**»(١).

قال الشيخ: هذا أيضا كلام ضعيف، فإنهم ما أعرضوا عن الأصول أصلا، بل ما كانوا [يذكرونها](٢) وإن كانت هذه العمدة في الحقيقة.

[٣١٩] «**مسألة: الرجعية محرمة الوطء عند الشافعي، وهي مباحة الوطء عند أبي حنيفة**»(٣) إلىٰ آخر الكلام.

قال الشيخ: ليس لهذه (٧١/ب) حظ في الأصول، وإنما ذكرها تمثيلاً، وقد بين ذلك(٤).

---

(١) المرجع السابق (٤/ ١٣١).
(٢) في المخطوط: يذكروها.
(٣) نفس المرجع (٤/ ١٤٧).
(٤) قال الجويني بعد الفقرة الآتية: «فإن قيل: فما رأيكم في استعمال ذلك استدلالاً؟ قلنا: هو الآن يتعلق بفن من الفقه». راجع التحقيق والبيان (٤/ ١٥٥).

[٣٢٠] قوله: **«فإن قيل: لو قال من يحرم الرجعية: معتدة فشابهت المعتدة عن وطء شبهة طارئ على النكاح، فهل يصح[١] هذا، أو يستقيم تقديره عدة الشبهة أصلاً؟ قلنا: هذا على اطراده من أحسن فنون الطرد»** إلى قوله: **«ومن يريد جمعاً، ولا متعلق له إلا اسم العدة، كان طارداً»**[٢].

قال الشيخ: لما بين الإمام أن هذا راجع إلى الاستدلال المرسل لعدم الأصل؛ قيل له: المعتدة من الشبهة [أصل][٣]، [فبين][٤] أنها لا تصلح أن تكون أصلا، وهو واضح، فإن المعنى متغاير في الأصل والفرع، فيمتنع الإلحاق. وقد بين الإمام جهة التغاير.

[٣٢١] قوله: **«والذي يحقق ذلك: أن العدة عن الغير تمنع ابتداء النكاح لغير من عنه العدة»**[٥] إلى آخر الكلام.

قال الشيخ: يريد: والذي يحقق الفرق بينهما: أن الزوج في عدة الشبهة لا يجوز له ابتداء النكاح عليها، بخلاف الفرع، وما ذاك إلا لأن المعنى ثَمَّ خشية اختلاط المياه، وههنا لبراءة الرحم.



---

(١) في البرهان: يصلح.
(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/١٥٢، ١٥٣).
(٣) في المخطوط: أصلا. ويحتمل أنه سقط: «تقدر...» أو «تصلح أصلا» وفاقاً لعبارة البرهان.
(٤) في المخطوط: «بيَّن». ويحتمل إثباتها بدون الفاء جواباً لـ«لما»، لكن بزيادة واو أو فاء في قول الشارح: «قيل له...».
(٥) المرجع السابق (٤/١٥٤).




[٣٢٢] « فَصْلٌ

فإن قيل: قد أثبتم الاستدلال، ولم تقبلوه على الإرسال، وزعمتم أن المقبول منه ما يلتفت إلى الأصول، ويضاهي معانيها، ولم تأتوا في ذلك بقول ضابط يستبين به المقبول من المردود. قلنا: الوجه في ذلك أن نقول: إذا ثبت حكم متفق عليه في أصل، ثم رام المستنبط إثارة معنى يعتقده مناطاً للحكم، فما الضبط فيما يقبل ويرد منه؟ فليقل المستدل: كل معنى لو ربط به حكم متفق عليه في (٧٢/أ) أصل، لجرى واستد. فإذا اعتبره المستدل من غير إسناد إلى أصل، كان مقبولاً»[(١)] إلى آخر الكلام.

قال الشيخ: إن كان الإمام ممن يقول بالمناسب الغريب، فلا يصح منه الكلام، فإن الغريب إذا استنبط من أصل، وسلم على السبر، كان معمولاً به، وصلح أن يكون مناطًا. ومع ذلك لو وجد في محل مختلف فيه، فإنه [لا] يعمل به؛ لأنه لم يوجد فيه التقريب المشترط في المرسل[(٢)]، فقد انتقض هذا الضبط. وإن كان لا يقول بالمناسب الغريب، فيصح له الضابط كما ترى.



---

(١) نفس المرجع (٤/ ١٦٨، ١٦٩).

(٢) ما بين معقوفين زيادة يقتضيها السياق. والمعنى: أن الجويني وصف التقريب المشترط بأن يكون المعنى المناسب فيه ربط به حكم متفق عليه، فإذا كان مذهبه القول بالمناسب الغريب ـ وهو لا يشهد له نص ولا إجماع ـ فقد تخلف فيه شرط إعماله مرسلا؛ وانتقض مذهبه المقدَّر. وإن كان مذهبه عدم القول بالغريب؛ صح له اشتراط ربط المناسب بحكم متفق عليه.




[٣٢٣] **« فَصْلٌ**

فإن قال قائل: ما الاعتراض على الاستدلال؟ قلنا: الاستدلال: معنى مخيل، فليتطرق إليه من الاعتراض ما يتطرق إلى معنى يبديه المستنبط مخيلا من أصل»(١) إلى آخر الكلام.

قال الشيخ: الضابط في هذا: أن كل ما يرد على المستنبَط من أصل يرد عليه؛ إلَّا ما يختص بالأصل مثل الفرق وغيره. فيرد عليه إذاً منع الظهور ومنع الانضباط والقدح في المناسبة والنقض والقلب والمعارضة. ويرد عليه فساد الوضع. ويرد عليه منع قربه من الأصول، إذ هو شرط في صحته. والله أعلم.

[٣٢٤] **« فَصْلٌ**

في استصحاب الحال. قد قال به قائلون، ثم اختلفوا فيه: فذهب بعضهم إلى أنه دليل بنفسه، ولكنه مؤخر عن الأقيسة، وهو آخر متمسك للناظر. وقال قائلون: لا يستقل الاستصحاب دليلاً، ولكن يسوغ الترجيح به» إلى قوله: **«فإن قيل: من استيقن الطهارة وشك في الحدث، فالحكم استصحاب الطهارة»** إلى قوله: **«قلنا: هذا لباب الفصل، وقول** (٧٢/ب) **الفقيه: أستصحب يقين الطهارة، فيه تجوُّز»**(٢).

قال الشيخ: لا شك أنه تجوُّز، فإن بقاء اليقين في أحد النقيضين مع الشك في النقيض محال. ويلزم من الشك في أحدهما الشك في الآخر، على ما لا يخفى.

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/١٧٤).

(٢) المرجع السابق (٤/١٧٥ ـ ١٨٦، ١٨٧).




[٣٢٥] قوله: «**والقول فيه: أنه إذا طرأ شك لم يخل المشكوك فيه من ثلاثة أحوال**» إلىٰ قوله: «**فإنه يتصدىٰ للمرء شك في بقاء ما سبق واجتهاد ظاهر في زواله، والاجتهاد مقدَّم**»(١).

قال الشيخ: هذا الكلام ليس بسديد، فإن الظن والشك [متناقضان](٢)، فيستحيل إذاً الشك في البقاء مع الظن في الزوال. وهذا واضح.



(١) المرجع السابق (٤/١٧٥ ـ ١٨٦، ١٨٧).

(٢) في النكت: متناقضين.




[٣٢٦] «كِتَابُ

الترجيحات

الترجيح: تغليب بعض الأمارات على بعض في سبل الظن» إلى قوله: «وهذا ثبت بتواتر النقل في الأخبار والظواهر وجميع مسالك الأحكام»(١).

قال الشيخ: لا شك أن الأصل في الترجيح إجماع الصحابة على العلل(٢)، وهذا منقول تواتراً، وهو لا يجري في النصوص، لأنها مفيدة للعلم، والعلوم لا تفاوت فيها، فلا يتصور أن يكون علم أجلى من علم، لأنه لو كان كذلك، للزم أن يكون علم أخفى من علم، وهو محال(٣). فإن العلم هو الانشراح والثلج، وهو نقيض الخفي(٤).

[٣٢٧] **«مسألة: أطلق الأئمة القول بأن المعقولات لا يجري الترجيح فيها. وهذا سديد لا ننكره، ولكنا أوضحنا في الديانات أن العوام لا يكلفون**

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/١٩٢ ـ ١٩٤).

(٢) قال الجويني: «وكانوا ـ رضي الله عنهم ـ إذا جلسوا يشتورون؛ تعلق معظم كلامهم في وجوه الرأي بالترجيح...» راجع التحقيق والبيان (٤/١٩٣).

(٣) قال الأبياري: «الترجيح لا يتصور في القطعيات؛ فالعلوم لا تفاوت فيها... ولا يتصور الترجيح في العلم بحال؛ إذ لا يتصور علم أبيَن من علم» مختصراً. راجع التحقيق والبيان (٤/١٩٤).

(٤) كذا في المخطوط، والمناسب للسياق: «الخفاء». وقال المازري: «العلوم لا تفاوت فيها، كيف وإنما يعرض التفاوت بينها لخفاء وظهور، والخفاء نقيض العلم؛ لأن العلم تستبان به الأمور وتتضح» مختصراً. راجع إيضاح المحصول ص١١١.

بلوغ الغايات ودرك حقائق العلوم في المعتقدات»[1] إلىٰ آخر الكلام.

قال الشيخ: الإمام يشير إلىٰ أن العوام غير مخاطبين بحصول العلم في المعتقدات، بل يكتفىٰ (٧٣/أ) منهم بالتصميم والعقد، فبنىٰ علىٰ هذا جريان الترجيح في عقولهم، إذ هي ليست علوماً، وهذا غير سديد، من جهة أن العامي إذا شرع في الترجيح لا بد أن ينحل عقده وتصميمه، لأن من ضرورة الترجيح حضور النقيض بالبال، وإذا حضر النقيض بباله كان ظاناً وليس بمعتقد، وهو كفر لا خفاء به، ولأجل هذا لم يكتف أحدٌ من العامي بحصول غلبة الظن في العقائد؛ من قال باشتراط العلم، ومن لم يقل به، ولا بد من عقد تصميمي، فوضح بذلك عدم جريان الترجيح في المعقولات. والله أعلم.

[٣٢٨] **«مسألة: قال الأئمة رضي الله عنهم: الترجيحات لا تستعمل في المذاهب من غير نصب أمارات، فإن كل ذي مذهب مدَّعٍ قبل أن يدل، والدعاوىٰ لا تقبل الترجيح»**[2]. فإن الترجيح عبارة عن زيادة ظن وإشعار. وهذا لا يتصور إلا في الأمارات، لأن الدعوىٰ لا إشعار لها في نفسها، فلا يتصور الترجيح، فإن أثبت أحدٌ دليلاً علىٰ [إحدىٰ][3] الدعويين، والأخرىٰ لم يقم عليها دليل، وسمىٰ هذا القدر ترجيحًا؛ لا يمنع ولا يناقش في هذه التسمية، ولكن ليس بترجيح حقيقة.

[٣٢٩] **«مسألة: أجمع المحققون علىٰ أن العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذاهب أعيان الصحابة رضي الله عنهم، بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة السابرين**

(١) المرجع السابق (٤/١٩٧).

(٢) نفس المرجع (٤/٢٠١).

(٣) في المخطوط: أحد.

الذين سبروا ونظروا وبوبوا الأبواب، وذكروا أوضاع المسائل» إلىٰ قوله: «وهذه الطريقة يقبلها كل منصف، وليس فيها نقص مرتبة إمام»[1].

قال الشيخ: لا يلزم من كون هذه (٧٣/ب) الأئمة سبروا وبوبوا الأبواب أن يتبعوا دون أعيان الصحابة، لأنه لو كان كثرة المسائل وتبويب الأبواب يوجب هذا، للزم أن لا يتبع هذه الأئمة: مالك والشافعي وغيرهم، لأنهم قد خلفهم من أصحابهم من جمع وسبر أكثر منهم، فينبغي أن يتبع المتأخرون عنهم جرياً علىٰ هذا الأصل.

وأنا يظهر لي أن العوام[2] لو كلفوا تقليد الصحابة، لكان فيه من المشقة عليهم ما لا يطيقون من تعطيل المعايش وغير ذلك، فلأجل هذه المشقة سقط عنهم تقليد الصحابة، وردوا إلىٰ هذه الأئمة[3]. هذا هو اللائق بتقرير هذا المذهب، وإلا فإن كان زيادة الفضل هي المعتبرة، فلا أحد في عالم الله يدرك فضل الصحابة، وكل أحد من العلماء إنما يغترف من بحر كلامهم.

[٣٣٠] قوله: **«ثم نحن نوضح وراء ذلك المذهب منتخل**[4] **المذاهب علىٰ الجملة في اختيار مذهب الشافعي ومجامع الكلام في ذلك يحصره طرق»**[5] إلىٰ آخر المسألة.

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٢١٣ ـ ٢١٦).
(٢) وقع في نقل الزركشي: «إنما الظاهر في التعليل في العوام...».
(٣) نقله الزركشي مختصراً في البحر المحيط (٦/٢٨٩).
(٤) في البرهان: «... وراء ذلك ما يتعلق به منتحل المذهب علىٰ الجملة...» راجع التحقيق والبيان (٤/٢١٥).
(٥) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٢١٥).

قال الشيخ: ما ذكره الإمام في هذه المسألة في ترجيح مذهب الشافعي لا ينبغي أن يقال، لأن فيه إشارة إلىٰ قدح في هذه الأئمة الذين اشتهر دينهم وفضلهم، وطبق طبقات الأرض، وليس أحدٌ في عالم الله إلا ويعترف لهم بالفضل والدين، ولكن إذا أراد الإنسان أن يسلك مسلكاً في الترجيح، فليذكر ما اشتهر عن أبي حنيفة من تقديم القياس علىٰ الأخبار، وما اشتهر عن مالك من تقديم عمل أهل (٧٤/أ) المدينة أيضاً، إلىٰ غير هذا مما يشاكله. فيظهر هذا أن مذهب الشافعي أقرب إلىٰ نفس الشرع، ولا يلزم من هذا قدح. هذا هو الطريق اللائق. والله أعلم.

❁ [٣٣١] «**مسألة: ذهب معظم الأصوليين إلىٰ أن المجتهد لا يجوز له الاقتصار علىٰ ترجيح مذهب علىٰ مذهب من غير تمسك بما يستقل دليلاً. وحكىٰ صاحب «المغني»، وهو عبد الجبار**[1] **في كتابه الملقب بـ«العمد» عن بعض أصحابه جواز الاكتفاء بالترجيح، وسقوط هذا المذهب واضح**»[2].

قال الشيخ: أما سقوط هذا المذهب، فلا حاجة إلىٰ بيانه، فإن الواضحات أبين من أن تبين. ولكن يقع النظر أولا في هذه المسألة؛ وهل بينها وبين المسألة المتقدمة فرق أم لا؟ والذي أراه أنه لا فرق بينهما. وهذا واضح.

---

(١) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن خليل الهمذاني الأسد آبادي، أبو الحسن قاضي القضاة، كان إمام أهل الاعتزال في زمانه، فقيها ينتحل مذهب الشافعي في الفروع. له تصانيف كثيرة منها: «المغني»، و«شرح الأصول الخمسة» و«العمد» وغيرها. توفي سنة (٤١٥) هـ. راجع ترجمته في: كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: ١٢١. وسير أعلام النبلاء (٢٤٤/١٧). وطبقات ابن السبكي (٩٧/٥). وشذرات الذهب (٢٠٢/٣).

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٢٣٨/٤، ٢٣٩).

[٣٣٢] «القول في ترجيحات الأدلة

إنما مظنة الترجيحات تعارض صور الأدلة، وهي في غرضنا ألفاظ منقولة، ومعانٍ مستنبطة»[١].

[٣٣٣] «مسألة: إذا تعارض نصان على الشرط الذي ذكرناه وتأرخا، فالمتأخر ينسخ المتقدم، وليس ذلك من مواقع الترجيح، وإن تطرق إلى أحد النصين ظن النسخ من غير قاطع، فهذا نصوره، ثم نذكر المذاهب»[٢].

قال الشيخ: صور الإمام صورا عدة. وبيَّن أن مذهب الشافعي العمل بما لا يتطرق إليه ظن النسخ هو أولى عنده من تساقطهما، ونحن نقول: لا يعتقد المعتقد أن هذا ترجيح في دلالة النصين، هذا لا سبيل إليه، فإن العلوم لا ترجيح فيها، وإنما هو ترجيح في طرف الدوام باحتمال النسخ وعدم احتماله، ولا شك أنها جهة مظنونة، فجرى الترجيح (٧٤/ب) فيها.

[٣٣٤] قوله: «وقال قائلون: النصان متعارضان» إلى قوله: «فلا يبقي تعارض النصين إلا [ترجيحاً مجردًا][٣]، ومجرد الترجيح لا يجوز التمسك به»[٤].

---

(١) المرجع السابق (٤/٢٤٠).

(٢) نفس المرجع (٤/٢٤٢).

(٣) في المخطوط: ترجيح مجرد. وفي البرهان: «فلا يبقى مع تعارض النصين إلا ظن ترجيح مجرد». راجع التحقيق والبيان (٤/٢٤٦).

(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٢٤٦).

قال الشيخ: هذا كلام ليس بسديد، فإن العمدة ليست هي الترجيح، وإنما هو الدليل الراجح، ويلزم هذا القائل على قود كلامه هذا جحد الترجيح من الشريعة، وهو خلاف للإجماع.

[٣٣٥] «**مسألة: إذا تعارض خبران نصان نقلهما الآحاد، واستوى الرواة في الصفات المرعية في حصول الثقة، ولكن كان أحدهما أكثر رواة، فالذي ذهب إليه الأكثرون الترجيح بكثرة العدد، وهو مذهب الفقهاء. وذهب بعض المعتزلة إلى منع ذلك، واحتجوا بالشهادة**»(١).

قال الشيخ: إنكار زيادة غلبة الظن بزيادة العدد معاندة، وأما من قاس الرواية على الشهادة، فقد سلك مسلكاً فاسداً من وجوه:

* **الأول** ـ أن الشهادة أيضا مختلف فيها.

* **والثاني** ـ أنها مبنية على التعبدات، بخلاف الرواية.

* **وأيضا** ـ فإن المعلوم من أحوال الصحابة الترجيح بكثرة العدد، فلا وجه للإنكار بعد ذلك.

[٣٣٦] قوله: «**ومما يتصل بذلك أنه إذا روى أحد الخبرين ثقة، وروى الآخر جمع لا يبلغ آحادهم مبلغ راوي الخبر الآخر**» إلى قوله: «**وقوة العدد، فمن أهل الحديث من قدَّم بمزية العدد**» إلى قوله: «**والغالب على الظن التعلق بمزية الثقة إذا ظهرت؛ فإن الذي يغلب على الظن أن الصديق رضي الله عنه لو روى خبراً، وروى جمع على خلافه خبراً، لكان الصحابة يؤثرون رواية الصديق**»

---

(١) المرجع السابق (٤/٢٤٩).

إلىٰ آخر الكلام. (٧٥/أ)

قال الشيخ: الظاهر اعتبار العدد. وقول الإمام: إن الصدِّيق لو روىٰ خبراً، وروىٰ غيره وهم جمع خبراً، لكان الصحابة يؤثرون خبر الصدِّيق، كلام ليس بسديد، لأنه لم ينقل شيئا، وإنما قال: لو كان لكان. ولقائل أن يقول في مقابلته: لو كان لما كان.

[٣٣٧] **«مسألة: في تقديم أحد الخبرين علىٰ الآخر بموافقته أقضية الصحابة رضي الله عنهم. والقول في هذه المسألة يستدعي مقدمة من كتاب الإجماع»**[١].

قال الشيخ: إنما استدعىٰ مقدمة من كتاب الإجماع ليتبين الناظر بها أن هذه الأقضية؛ هل هي إجماع من جهتهم حتىٰ يترك الخبر لأجلها أم لا؟

[٣٣٨] قوله: **«والمستحيل حصول الإجماع علىٰ حكم مع خبر نص علىٰ مناقضته مع الإجماع علىٰ أنه غير منسوخ»**[٢].

قال الشيخ: هذا لا يتصور وقوعه أصلاً، فإنه لو وقع لزم منه تناقض الإجماعين، وهذا محال؛ لأنه لا يتعين[٣] الخطأ في أحدهما، وهو محال بالقاطع.

[٣٣٩] قوله: **«ثم الذي أراه أن من ضرورة الإجماع علىٰ مناقضة النص المتواتر أن يلهج أهل الإجماع بكونه منسوخاً»**[٤].

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٢٥٩).
(٢) المرجع السابق (٤/٢٦٠).
(٣) كذا في المخطوط بالنفي، وهو صواب.
(٤) المرجع نفسه (٤/٢٦٣).

قال الشيخ: لا شك في هذا، والعادة قاضية به، لأنهم إذا كانوا عالمين به، وعالمين بخلافه، فلا بد أن يتناطقوا به.

[٣٤٠] قوله: **«أما إذا فرض خبر على شرط الصحة نقله الآحاد، وجرت أقضية من أئمة الصحابة على مخالفته، فكيف الوجه؟ ذهب مالك إلى تقديم أقضية الصحابة على الخبر، ونقل ناقلون عنه تقديم ما صار إليه أهل المدينة ـ يعني علماءها ـ وروي عنه في هذا تمسك بأخبار** (٧٥/ب) **تشير إلى تعظيم المدينة وأهلها، فإن صح هذا، فهو ضعيف. وإن كان مذهبه النظر في مذاهب العلماء»** إلى قوله: **«فهذا قريب»**[١].

قال الشيخ: وعلى كل تقدير هو ضعيف؛ إن تمسك بالأخبار أو بالنظر في المذاهب، لأنهم ليسوا معصومين، ولا مذاهبهم حجة من حجج الله تعالى.

[٣٤١] قوله: **«وقال الشافعي: لا أنظر إلى الأعمال والأقضية إذا لم يتفق عليها أهل الإجماع والتعلق بالخبر»** إلى قوله: **«وقال الشافعي في مجاري كلامه: لو عاصرت العاملين بخلاف الخبر لحاججتهم وجادلتهم العين بالعين، فلا يتغير[٢] ذلك بانقراضهم»**[٣].

قال الشيخ: لا شك أن هذا هو النظر السديد، فإن غايتهم: مجتهدين[٤]،

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٢٦٤، ٢٦٥).

(٢) في مطبوعة البرهان (٢/٧٦١): «يتعين» وهو تصحيف. وقال ابن المنير في الكفيل (ص٣٠٨): «ولو عاصرهم لجادلهم، والموت طرد». ونقلها القرافي عن البرهان على الصواب. راجع نفائس الأصول (٤/٤٨١).

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٢٦٥ ـ ٢٦٧).

(٤) كذا في المخطوط.

والمجتهد يحرم عليه تقليد المجتهد. وأيضا ـ فليست أقوالهم حجة، فلا وجه إذاً إلا التمسك بالخبر.

[٣٤٢] قوله: «**والرأي الحق عندنا في ذلك نوضحه بتقسيم، فنقول: إذا تحققنا بلوغ الخبر طائفة من أئمة الصحابة، وكان الخبر نصاً لا يقبل التأويل، ثم ألفيناهم يقضون بخلافه، مع ذكره والعلم به، فلسنا نرىٰ التعلق بالخبر**»(١).

قال الشيخ: التقسيم الذي ذكره حاصله العلم وعدم العلم، فنقول: إذا علموا به وخالفوه يدل علىٰ أن ناسخاً بلغهم، فلا يتمسك به، وإن لم يعلموا به، فالخبر متمسَّك به، ولا يلزمنا تقليدهم في اجتهادهم. وهذا كلام ليس بسديد، لأن الإمام بنىٰ علىٰ أنه إذا تركوه مع العلم به، فلا محمل لذلك إلا الاستهانة وبلوغ النسخ، (٧٦/أ) والاستهانة محالٌ عليهم، فيتعين أن يكون بلغهم ناسخ. وهذا ليس بسديد، فإن ثمَّ [احتمالاً](٢) آخر، وهو أن يكونوا سلكوا مسلك الترجيح، بأن رجحوا أحد الخبرين علىٰ الآخر، ولا يلزمنا العمل بترجيحهم.

[٣٤٣] «**مسألة: إذا تعارض خبران نصان، وانضم إلىٰ أحدهما قياس يوافق معناه معنىٰ الخبر، فقد اختلف العلماء في ذلك. فالذي ارتضاه الشافعي أن الحديث الذي وافقه القياس مرجح علىٰ الآخر**» إلىٰ قوله: «**وقال القاضي: إذا تعارض الخبران تساقطا، ويجب العمل بالقياس**»(٣).

قال الشيخ: هذه المسألة تنبني علىٰ أن الدليل المستقل، هل يسوغ

(١) المرجع السابق (٤/٢٧٠).
(٢) في المخطوط: احتمال.
(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٢٧٩).

الترجيح به أم لا؟ والقاضي لا يرى الترجيح به، والشافعي يرى ذلك.

[٣٤٤] **قوله: «واستدل القاضي بأن قال: الخبر مقدَّم في مراتب الأدلة على القياس»**(١) إلى آخر الكلام.

قال الشيخ: يقال للقاضي: لا يلزم من كون القياس لا يكون دليلاً عند وجود النص ألَّا يكون مرجحاً لأحد النصين، وعند الترجيح لا يكون هو العمدة في ثبوت الحكم، وإنما العمدة الخبر الراجح.

[٣٤٥] **«مسألة: إذا تعارض نصان ولم يترجح أحدهما على الثاني، ولم يتطرق إلى واحد منهما إمكان النسخ مما يعلم أو يظن، وعريت الواقعة عن دلالة أخرى، فحكمها عند الأصوليين الوقف عن الحكم فيها، وإلحاق الصورة بالوقائع كلها قبل ورود الشرائع. هذا حكم الأصول»**(٢).

قال الشيخ: المسألة فيها خلاف؛ من الناس من يقول: يتخير المكلف. ومنهم من يقول بالوقف، وهو نظر الأصول، إذا ليس أحدهما بأولى من الآخر.

[٣٤٦] « **فَصْلٌ**

(٧٦/ب) **كل ما قدمناه في تعارض النصوص. فأما إذا تعارض ظاهران يتطرق التأويل إلى كل واحد منهما، [فنتبع] مسلك(٣) الترجيح»** إلى قوله:

---

(١) نفس المرجع (٤/٢٨٠).

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٢٨٨).

(٣) في البرهان: «فتتسع مسالك» وما بين المعقوفين رسمه في المخطوط: «فتتبع» بمثناتين فوقيتين بعد الفاء، وإعجام بتحتية بين آخر حرفين قبل العين؛ فأحدهما مهمل. ففي رسمها حرف زائد على «فتتبع» ونبرة ناقصة عن «فتتسع». واستظهرت أن المثبت هو ما وقع في=

«وليس كالنصين فيما قدمناه، فإنا تحققنا من طرق الماضين أنهم في مظان[1] الظنون كانوا يبغون ترجيح ظن على ظن»[2] إلى آخر الكلام.

قال الشيخ: هذا الكلام غير مسلَّم، فلم ينحصر الترجيح في الظواهر، بل يجري في النصوص إذا كان طريق النقل [آحادًا، أو يختص][3] أحدهما بزيادة عدد.

[٣٤٧] **«مسألة: إذا تعارض ظاهر من الكتاب وظاهر من السنة، فقد اختلف أرباب الأصول، فقال بعضهم: يقدَّم الكتاب. وقال آخرون: تقدَّم السنة. وقال آخرون: هما متعارضان»[4].**

قال الشيخ: إن فرضت المسألة مع التساوي من كل وجه؛ جرى فيها هذا الخلاف، والظاهر مذهب الوقف. وقد أشار الإمام إلى الحجة في ذلك.

[٣٤٨] قوله: **«وقد قال القاضي: إذا تعارض ظاهر من الكتاب وظاهر من السنة نقله الآحاد، فهما متعارضان. وهذا لست أراه كذلك»[5].**

قال الشيخ: لا وجه للتعارض أصلاً، فإن الكتاب مختص بالتواتر، ولا

= نسخة الشارح من البرهان؛ لأن اتساع المسالك لا يلائمه أن يقول معترضاً: «فلم ينحصر مسلك الترجيح في الظواهر».

(١) في البرهان: غلبات.

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٢٩١).

(٣) في المخطوط: «آحاد او يختص» فيحتمل أن يكون صوابها كالمثبت ورفع «آحاد» على عادته في اللحن، أو يكون: «آحادا ويختص»، والمثبت أزيد معنى، والآحاد حينئذٍ: ليس بمعناه الاصطلاحي، يشير بذلك إلى الترجيح من جهة الثقة بالراوي أو بزيادة العدد.

(٤) المرجع السابق (٤/٢٩٣).

(٥) نفس المرجع (٤/٢٩٦).

أعظم من هذا الترجيح.

[٣٤٩] «مسألة: قال الله تعالىٰ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ الآية[١]. وهذه الآية من آخر ما نزل. ولا خلاف أنها ليست منسوخة» إلىٰ قوله: «والذي اعتمده الشافعي في الكلام علىٰ الآية تنزيلها علىٰ سبب في النزول» إلىٰ قوله: «وذلك أنه قال: زعمت اليهود أن الشحوم محرمة» إلىٰ قوله: (٧٧/أ) «وأباح طوائف من الكفار الميتة» إلىٰ قوله: «وأباح آخرون لحم الخنزير والدم، فأنزل الله ﷻ الآية مراغمة لهم. ومجرىٰ الآية علىٰ مذهب من يقول لمن يخاطبه: لم تأكل اليوم حلاوة، فيقول: لم آكل اليوم إلا الحلاوة»[٢].

قال الشيخ: مثل هذا الكلام لا يتصور في القرآن، لأنه [خرج][٣] مبالغة، والأمر علىٰ خلافه، فيكون كذباً في الحقيقة. وهذا الجنس القرآن منزَّه عنه.

[٣٥٠] «مسألة: إذا تعارض عمومان من الكتاب والسنة، وظاهرهما التناقض والتنافي، مثل قوله: ﴿اقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[٤]. وقال في آية أخرىٰ ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾[٥]. فظاهر هذه الآية يقتضي أخذ الجزية من كل كافر، كتابياً كان أو وثنياً»[٦].

---

(١) الآية (١٤٥) من سورة الأنعام.
(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٢٩٧ ـ ٣٠١).
(٣) الكلمة في المخطوط مهملة ورسمها مشتبه من جهة أن بين الراء والجيم ما يشبه الدال متصلاً أعلاه بالجيم وأسفله بالراء. والمثبت قريب من الرسم ومناسب للسياق.
(٤) الآية (٥) من سورة التوبة.
(٥) الآية (٢٩) من سورة التوبة.
(٦) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٣٠٦).




قال الشيخ: التمثيل بهذه الآية غلط من الإمام، لأنها مختصة بأهل الكتاب نصا، لأن الله تعالى قال: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾[1]. وأما تمثيله بالخبرين فصحيح. والظاهر التناقض، كما قال.

[٣٥١] قوله: «**وقال بعض الفقهاء فيما ذكرناه وأمثاله: الجمع بين الظاهرين في المقدار الممكن، فنأخذ الجزية من أهل الكتاب بآية الجزية، ونضع السيف فيمن ليس له كتاب ولا شبهة كتاب**»[2].

قال الشيخ: هذا تأويل الخبرين بغير دليل، وقد عرف أن التأويل لا بد له من دليل، فلا يقبل هذا التصرف.

[٣٥٢] «**مسألة: إذا تعارض ظاهران، وأحدهما واردٌ على سبب خاص، والآخر مطلق غير وارد على سبب**» إلى قوله: «**وهذا هو السرُّ الأخفى في الترجيحات**»[3].

قال الشيخ: (٧٧/ب) ترجيح المطلق على الوارد على السبب أولى[4]، فإن كان في محل السبب، فلا تعارض بينهما، لأن الوارد على السبب نص فيه، وإن تناقضا في غير محل السبب، ظهر ترجيح المطلق، لأن الوارد على السبب أظهر في الاختصاص، فيكون المطلق أظهر منه في تناول محل النزاع.

---

(١) من الآية (٢٩) من سورة التوبة. وأولها ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ..﴾ الآية.

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٣٠٧).

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٣٠٩، ٣١٠).

(٤) في المخطوط: أولا.

[٣٥٣] «**مسألة: إذا تعارض ظاهران، وفي أحدهما ما يقتضي التعليل في صيغة التعميم، فهو مرجح**»[1].

قال الشيخ: جهة الترجيح ظاهرة؛ فإن كل واحد منهما بوضعه ظاهر في العموم، واختص أحدهما بجهة تقتضي ظهور قصد الشارع في إرادة التعميم فيرجح.

[٣٥٤] «**مسألة: إذا تعارض ظاهران، وقد تطرق إلى أحدهما التخصيص، فالمذهب الذي ذهب إليه المحققون أن الذي لم يتطرق إليه التخصيص مرجح**»[2].

قال الشيخ: قبل ورود التخصيص يغلب على الظن إرادة العموم، فإذا خصص، فقد ذهب هذا الظن، ورد الخبر إلى تأويله، فضعُف لأجل هذا، ولهذا خفف عن مخصصه ثانياً مؤنة الدليل، وتمكن من تخصيصه أيضاً بالقياس على محل التخصيص، بخلاف الآخر، وما ذاك إلا لانحطاطه في الرتبة.

[٣٥٥] «**مسألة: إذا تعارض ظاهران أو نصان، وأحدهما أقرب إلى الاحتياط، فقد ذهب أكثر الفقهاء إلى أن الأحوط مرجح على الثاني**»[3] إلى آخر الكلام.

قال الشيخ: صورة المسألة: أن يوجد ظاهر يدل على التحريم، وظاهر يدل على الإباحة، أو على الندب. هذا هو محل الخلاف، وهو عندي ترجيح

(١) المرجع السابق (٤/٣١٠).
(٢) نفس المرجع (٤/٣١٤).
(٣) المرجع نفسه (٤/٣١٦).

ضعيف، لأن الورع أمر خارج، لا (٧٨/أ) تعلُّق له بالمسألة، فلا يتصور أن يكون مرجحاً لأحد الظاهرين. أما لو قدرنا أن أحد الظاهرين يدل على التحريم، والآخر يدل على الوجوب، فلا يتصور فيه [الخلاف][١]، لأن الورع لا مدخل له في واحد منهما.

[٣٥٦] «مسألة: إذا تعارض لفظان، متضمن أحدهما النفي، ومتضمن الآخر الإثبات، فقد قال جمهور الفقهاء: الإثبات مقدم. وهذا يحتاج إلى مزيد تفصيل عندنا»[٢] إلى آخره.

قال الشيخ: لا بد من التفصيل في المسألة كما أشار إليه الإمام.



---

(١) المثبت هو المناسب للسياق مقابلةً لما يتصور فيه الخلاف. ولعلها اشتبهت على الناسخ فرسمها أقرب إلى: «الحلا ْ ل» بنقطة فوقية قبل اللام وقصر عصاها وبياض يسير قبلها.

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٣١٧، ٣١٨).

[٣٥٧] « بَابُ »

ترجيح الأقيسة

هذا الباب هو الغرض الأعظم من الكتاب. وفيه تنافس القيَّاسون، وفيه اتساع الاجتهاد، وهو يستدعي تجديد العهد بمراتب الأقيسة»(١) إلى آخر الكلام.

قال الشيخ: المرتبة العليا: القياس في معنى الأصل. والسبب فيه: أن الإلحاق فيه معلوم، ومرتبة العلم مقدمة على الظن. ويلي هذه المرتبة قياس المعنى، من جهة ظهور معناه. وقياس الدلالة يتلوه، لأنه يشير إلى المعنى في بعض الأحوال. والشبه بعده. هذا هو الترتيب.

[٣٥٨] قوله: **«وإذا تجدد العهد بما ذكرناه، فنحن نرسم بعد ذلك مراتب في الإخالات، وننزل كل مرتبة منزلتها»** إلى قوله: **«فنقول: أوجب الله القصاص في نص كتابه زجراً للجناة، واتفق المسلمون على هذه القاعدة»** إلى قوله: **«وهذا يمثل بالقتل بالمثقل»**(٢).

قال الشيخ: لا شك أن القتل بالمثقل من أعلى الأقيسة إذا قيس بالقاعدة المتفق عليها، والقول بانتفائه يخرم القاعدة.

---

(١) المرجع السابق (٤/٣١٩، ٣٢٠).

(٢) نفس المرجع (٤/٣٢٩ ـ ٣٣٢).

[٣٥٩] قوله: «فإذا تمهدت هذه القاعدة، (٧٨/ب) فنقول في الطرف: إنه صِينَ بالقصاص عن المنفرد، فليُصَن بالقصاص عن المشتركين كالنفس، وهذا جلي[1]، ولكنه في أعلىٰ مراتب الظنون»[2].

قال الشيخ: هذا القياس دون ذاك، فإن ذاك معلوم من وجه، وهذا مظنون من كل وجه. علىٰ ما أشار إليه الإمام.

[٣٦٠] قوله: «فإن عارضوا القصاص في الطرف بقطع السرقة، وشبهوا الاشتراك في قطع اليد بالاشتراك في سرقة نصاب، لم يكن ما جاءوا به مأخوذاً من قاعدة القصاص» إلىٰ قوله: «وهذا [لا][3] ينتظم فرقاً، فيدخل في أقسام فساد الوضع»[4].

قال الشيخ: لا ينتظم فيه فرق من جهة أن الفرق يستدعي وجود الجمع، وقد بين أنهما قاعدتان متقابلتان، وإنما دخل في أقسام فساد الوضع، من جهة أنه وضعه في غير محله، فيكون فاسد الوضع.

[٣٦١] قوله: «ومن لطيف الكلام في ذلك: أن المعلل إذا قيَّد تعليله الفقهي المعنوي بقيد غير مخيل، لا علىٰ الاستقلال ولا علىٰ الانضمام، فذلك القيد مطرح في مسالك المعاني وطرق الإخالات إلا فيما نصفه، وهو تقييد الكلام بحكم معين متعلق بحكمة معلومة»[5] إلىٰ آخر المقال.

---

(١) كذا في المخطوط وفاقا لبعض نسخ البرهان. وفي بعضها: أجلىٰ.
(٢) التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٣٤٤).
(٣) ساقطة من النكت.
(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٣٥١ ـ ٣٥٣).
(٥) المرجع السابق (٤/٣٥٩، ٣٦٠).

قال الشيخ: لا شك أنه لا أثر للقيد إذا كان غير مخيل، مع كون العلة مناسبة. فإذا لم يكن أثر، فلا فائدة في التقييد به، وهذا ظاهر. فأما التقييد بالحكم المعين المتعلق بحكمة معينة، فهذا يصح التقييد به. ولا يجوز التعدِّي عنه إلىٰ غيره. وهذه قاعدة القياس، فلا يجوز أن يلحق به (٧٩/أ) إلا فروعه لا غير. وهو معنىٰ قول بعض العلماء في حدِّ القياس: إنه إدراج خصوص تحت عموم.

❊ [٣٦٢] قوله في: «**المرتبة الثالثة: نمثلها بالقول في المكره علىٰ القتل، وفيه ثلاثة مذاهب**»[1] إلىٰ آخر الكلام.

قال الشيخ: إنما كانت هذه دون المرتبة الأولىٰ من جهة أنا لو نفينا القصاص عن المكره، لم يلزم منه خرم القاعدة، فإن القصاص واجب علىٰ المكره، وتحصل الصيانة به، ولكن من غير الجهة التي صين بها. وهو قول القائل: هذه جهة الزاجر.

❊ [٣٦٣] قوله: «**ونحن الآن نذكر مراتب قياس الشبه، فنقول: مجال هذا التقسيم عند انحسام المعنىٰ المخيل المناسب**» إلىٰ قوله: «**مراتب الأشباه تنقسم إلىٰ القريب والبعيد انقسام مراتب المعنىٰ. فالواقع في المرتبة الأولىٰ هو الذي يسمِّيه الأصوليون في معنىٰ الأصل. وهذا ـ إذا وقع[2] ـ في الرتبة العليا**»[3] إلىٰ آخر الكلام.

---

(١) نفس المرجع (٣٦٦/٤).

(٢) في البرهان: «إذا وقع معلوماً؛ كان في...».

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣٧٦/٤، ٣٧٧).

قال الشيخ: قد تقدم غير مرة أن هذا النوع مختلف فيه، هل هو من الأقيسة، أو مأخوذاً[1] من دلالة اللفظ؟ والظاهر أن الإمام يرىٰ أنه قياس، ولكن ليس بشبه ولا معنىٰ، ولكنه عنده «قاعدة الأشباه»، بمعنىٰ أنه ما قرُب منه كان مقدماً علىٰ ما لا يقرب. وأما تقدمه، فلا شك فيه، فإنه معلوم، وجملة الأشباه مظنونة، والعلم يتقدم علىٰ الظن.

[٣٦٤] قوله: «**فإن قيل: فهل ترون الشبه الخلقي من غير مجانسة ومماثلة [معتبراً؟]**[2]»[3] إلىٰ آخر الكلام.

قال الشيخ: لو قيل باعتبار الشبه للزم اعتبار الأوصاف الطردية، فإن [المشبَّه][4] لا يعدم في الغالب [أمرًا][5] ما في الخلقة [يتشابهان][6] (٧٩/ب) فيه. وهذا ظاهر.

[٣٦٥] قوله: «**ومن مراتب[7] الشبه: ما يتعارض فيه المعنىٰ والشبه علىٰ التناقض، فيقع لذلك الشبه ثانيا، وهو كالتردد في أن قيمة العبد؛ تضرب علىٰ العاقلة أم لا؟**»[8].

---

(١) كذا في المخطوط.

(٢) في المخطوط: معتبرٌ. بتنوين رفع.

(٣) المرجع السابق (٤/٣٨٤).

(٤) في المخطوط: الشبه.

(٥) في المخطوط: أمر.

(٦) في المخطوط: «يتشابها». وقال الجويني في أثناء كلام له متقدِّم علىٰ أنواع القياس: «والشبه ذو طرفين: أدناه قياس في معنىٰ الأصل مقطوع به، وأبعده لا يستند إلىٰ علم ولا ظن. وكل طارد ذاكرٌ شبهاً حسيا أو حكميا؛ لا يخيل ولا يغلب علىٰ الظن». راجع البرهان (٢/٥٦٣).

(٧) في البرهان: أبواب.

(٨) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٣٨٦).

قال الشيخ: القياس المعنوي ههنا أنه من المناسب أن لا تجب الغرامة إلا على من أتلف، فعلى هذا يمتنع الضرب على العاقلة، إلحاقاً له بسائر الأموال. والقياس الشبهي يقتضي الضرب، إلحاقاً له بالحر. وجه الشبه فيه: أنه آدمي مكلف معصوم إلى غير ذلك، فأشبه الحر.

[٣٦٦] قوله: «**فإن قيل: إذا تعلق الناظر بوجه من الشبه، فما وجه تقريره إذا نوقش فيه**» إلى قوله: «**فترجع الأشباه إذاً إلى معانٍ خفية، ويبطل تقسيم الأقيسة إلى المعنوي والشبهي**»[١].

قال الشيخ: لا شك أنه لا بد من ذكر الجهة التي تغلب على الظن، ولكن لا يلزم أن تكون راجعة إلى المعنى، بل قد يكون ذلك بأمور جملية لا تفصيلية، فهو دأب الشبه.

[٣٦٧] قوله: «**فإن قيل: المعلوم المسمَّى قياساً في معنى الأصل، ما مستند العلم فيه؟ قلنا: اكتفى بعض الضعفة بادعاء العلم ضرورة، وزعم أن جاحده في حكم جاحد الضرورات. ونحن نوضح القول في ذلك، فنقول: العتق في العبد بمثابة كونه في الأمة، والرق فيهما على حدٍّ سواء**[٢]» إلى قوله: «**ولكن لو كان كذلك لتعيَّن في حكم البيان التنصيص على التخصيص**»[٣].

قال الشيخ: الصواب في المسألة (٨٠/أ) أن هذا القياس فيه جهتان: **إحداهما** ـ معلومة ضرورة.

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣٩٤/٤).

(٢) في البرهان: على وتيرة واحدة.

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٣٩٨/٤، ٣٩٩).

والأخرىٰ ـ لا تعلم إلا نظراً. أما جهة التساوي بين العبد والأمة مثلاً، [فهذا][1] معلوم ضرورة. وثبوت الحكم في الفرع، إلحاقاً له بالأصل لا يعلم إلا بالدليل. وهذا واضح.

[٣٦٨] قوله: «فَصْلٌ

المرتبة الأولىٰ من قياس المعنىٰ هو النتيجة لما صح من معنىٰ القاعدة، ويناظرها في مآخذ الأشباه ما يقال: إنه في معنىٰ الأصل» إلىٰ قوله: «**فإذا انحططنا عن مرتبة العلم، فآخر مراتب المعاني مقدَّم علىٰ أعلىٰ مراتب الأشباه، إلا أن يسترسل[2]، ويختص الشبه[3]**»[4].

قال الشيخ: إنما كان الشبه الخصيص أولىٰ من المعنىٰ الكلي المسترسل من جهة أن هذا أخص بالحكم، فيظهر أنه هو المعتبر في الحكم، ويجوز في المعنىٰ المسترسل أن يخرج منه محل النزاع، فيكون هذا أولىٰ. وقد بين الإمام هذا أحسن بيان.

[٣٦٩] «فَصْلٌ

أحدث المتأخرون لقباً لبابٍ من أبواب القياس، وراموا بذلك التلقيب تمييز فنٍّ كثير التدوار في مسالك الأحكام جارٍ علىٰ منهاج واحد، وهو عند المحققين إذا حقق يلتحق بقياس الشبه من وجه. وقد يتأتىٰ في بعض أمثلته

---

(١) في المخطوط: هذا.
(٢) في البرهان: «يسترسل المعنىٰ» والمثبت بمعناه.
(٣) في مطبوعة البرهان: بالشبه. وما في النكت ـ وفاقا لنسخة للبرهان ـ هو الصواب.
(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٤٠٧، ٤٠٨).

وجه يلحقه بقياس المعنىٰ، واللقب الذي تواضعوا عليه هو قياس الدلالة»(١) إلىٰ ذكر المثال، وبيان جهة المعنىٰ فيه.

قال الشيخ: لا يلزم أن يكون راجعاً إلىٰ المعنىٰ ولا بد، فإنه قد يستدل المستدل بحكم علىٰ حكم بطريق الملازمة، وتمييز جهة التلازم، من جهة أنهما [نتيجتا](٢) علة واحدة، فالمستدل به إنما هي جهة (٨٠/ب) الملازمة، اللهم إلا أن يقول: إنه يستند في تقريره إلىٰ المعنىٰ. فهذا قريب، ولكن ما هو دليل الحكم المستدل به؛ بل هذا دليل الدليل.

[٣٧٠] قوله: **«وأنا أقول: إذا تحقق وجوب الخروج عن المطالبة، فلا يستقل بتمهيد قياس الدلالة إلا فطِنٌ درَّاكٌ، فإن المعلل متىٰ سلك طريقاً لهذا المعنىٰ، فقد تبين أن ما اعتمده وسكت عنه لم يكن كلاماً تاما»**(٣).

قال الشيخ: الإمام يشير إلىٰ أنه إذا ذكر في جواب المطالبة معنىٰ أو شبها، فقد انتقل عن الاستدلال، فيكون منقطعاً، وهو كلام ظاهر، فإنه إذا استدل أولاً علىٰ صحة الظهار بصحة الطلاق، فلما طولب بجهة الملازمة أبدىٰ معنىٰ يقتضي صحة الطلاق، وهو موجود في الظهار؛ لا شك(٤) أن هذا

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٤١١ ـ ٤١٥).

(٢) في المخطوط: نتجا. ويجوز تقدير سقط فتكون العبارة: «نتجا [عن] علة...»، قال الأبياري: «قياس الدلالة... هو الاستدلال بالآثار، ثم تلك الآثار ترجع إلىٰ المناسب أو لما يتضمن المناسب». راجع التحقيق والبيان (٤/٤١٢). وقال ابن المنير: «حاصل قياس الدلالة: الاستدلال بأحد الأثرين علىٰ الآخر؛ لاتحاد مؤثِّرهما. ثم مؤثرهما: إما معنىٰ أو شبه؛ فآل قياس الدلالة إليهما». راجع الكفيل بالوصول (ص٣٣٥).

(٣) المرجع السابق (٤/٤١٥).

(٤) هذا جواب: «إذا استدل...».

غير الاستدلال الأول قطعا، فيكون انتقالاً، وفيه محذور آخر. وقد أشار الإمام إليه في الوجه الثاني، وهو تبديل الأصل، وذلك أنه في النظم الأول جعل الأصل إنما هو المسلم، وعند الخروج عن المطالبة، جعل الأصل إنما هو الطلاق، وهذا انتقال شنيع لا يخفى. والوجه السديد في تقرير هذا النظم أن يسلك طريق الطرد والعكس، فيحصل المقصود به، ولا يلزم منه تغيير النظم، ولا شيء منه.

[٣٧١] قوله: «**والذي يحيك في القلب أن المعنى إذا أمكن، فهو أولى**» إلى قوله «**وسبيل الجواب أن نقول: إذا اشتملت** (٨١/أ) **المسألة المظنونة على مراتب في الأدلة متفاوتة، فلا حرج على المستدل لو تمسك بأدنى المراتب، وإنما يظهر تفاوت المرتبتين إذا تناقض موجب الحجتين، فيقدم موجب الأعلى**»(١) إلى آخر الكلام.

قال الشيخ: حاصل السؤال: بأن المناظر تلو الناظر، والناظر إذا وجد دليلين أحدهما أقوى من الآخر لزمه التمسك بالأقوى، فكذلك المناظر. وحاصل الجواب الذي أشار إليه الإمام: منع هذا عند توافق الدليلين. أما إذا تناقض الدليلان وجب التمسك بالأقوى. هذا قوله، وهو منازع فيه. والمنقول من أحوال الصحابة خلافه.

[٣٧٢] قوله: «**وإذا نجز قدر الحاجة في مراتب الأقيسة، حان أن يرجع بنا الكلام إلى الترجيح، فنقول: إنما يجري الترجيح في أقيسة لا يعترض عليها إلا من جهة التعارض**»(٢).

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٤٢٥).
(٢) المرجع السابق (٤/٤٢٨، ٤٢٩).

قال الشيخ: يريد أن سؤال المعارضة إنما يكون آخر الأسولة، فإذا سلم الدليل عن سائر القوادح، فإذ ذاك يرد عليه سؤال المعارضة، ولا يرد الترجيح إلا على هذا النوع، من جهة أنه إذا تحقق قادح آخر أبطله؛ فلا يعارض إذاً، فلا ترجيح.

[٣٧٣] قوله: **«ومما يتعلق بالترجيح في المعاني النظر فيما يثبتها. وقد تقدم القول في مثبتات المعاني، ورجع حاصل القول إلى مسلكين: أحدهما ـ إيماء الشارع. والثاني ـ الإخالة»**[١].

قال الشيخ: لا يؤخذ من كلام الإمام ههنا أنه لا مسلك عنده تثبت به العلل إلا هذين (٨١/ب) المسلكين، فإنه قد تقدم منه أن الطرد والعكس مسلك صحيح، وإنما أراد ههنا الكلام فيما يتعلق بأقيسة المعاني، والطرد والعكس من باب الأشباه، كما مضى.

[٣٧٤] قوله بعد ذلك: **«والاستدلال إذا عارضه شبه، فمن ضرورة الشبه استناده إلى أصل، فالذي ذهب إليه المحققون تقديم الشبه لمكان استناده إلى أصل. وقدم الأستاذ أبو إسحاق الاستدلال على الشبه»**[٢].

قال الشيخ: لا شك أن هذا محل تجاذب. فإنا إذا نظرنا إلى استناد الشبه إلى الأصل اقتضى تقديمه. وإن نظرنا إلى ظهور المناسبة اقتضى الحال تقديم الاستدلال. لا جرم أن الإمام قال: «فليعمل كل مجتهد على حسب ما يؤدي إليه اجتهاده». والله أعلم.

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٤٢٩، ٤٣٠).
(٢) المرجع السابق (٤/٤٣١).

❁ [٣٧٥] **«مسألة: إذا تعارضت علتان إحداهما منعكسة والأخرىٰ غير منعكسة، فالذي ذهب إليه معظم الأصوليين أن الانعكاس من المرجحات المعتمدة»** إلىٰ قوله: **«والانعكاس من فنِّ الأمثلة»**(١).

قال الشيخ: إذا فرعنا علىٰ أن الانعكاس مسلك صحيح ظهر به الترجيح. وأما قول الإمام: إنه من الأمثلة في باب الأشباه؛ فصحيح، فإنه راجع إلىٰ بيان صور في الطرد والعكس، وهي أمثلة في الحقيقة. فعلىٰ هذا: تقديم المنعكس علىٰ غير المنعكس ظاهر، لأن الأمثلة أقوىٰ مراتب الأشباه.

❁ [٣٧٦] **«مسألة: قد تقدم القول في العلة القاصرة المقتصرة علىٰ محل النص، فإذا رأينا صحتها، فلو فرضنا علة متعدية عن محل النص، ففي ترجيحها علىٰ** (٨٢/أ) **القاصرة خلاف»**(٢).

قال الشيخ: هذه المسألة انبنىٰ الخلاف فيها علىٰ الخلاف في مسألة أخرىٰ، وهي ما إذا اجتمع علتان متعديتان إلا أن [إحداهما](٣) أكثر فروعاً، فمن قال بترجيح الكثيرة الفروع يقول بالترجيح ههنا من باب الأولىٰ، من جهة أن الترجيح ثمَّ إنما كان بكثرة الفوائد، فناهيك بعلة مفيدة وأخرىٰ لا فائدة فيها. ومن لم يقل بالترجيح ثَمَّ، طرد أصله ههنا.

❁ [٣٧٧] قوله: **«والقول في هذا ينبني علىٰ الحكم الواحد، هل يعلل بعلتين أم لا؟»**(٤).

---

(١) نفس المرجع (٤/٤٣٢، ٤٣٣).

(٢) المرجع نفسه (٤/٤٤٠).

(٣) في النكت: احدهما.

(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٤٤١).




قال الشيخ: ليس الأمر كذلك، بل الخلاف متجهٌ، سواء فرعنا على ذلك أم لا، فإنه لا يخلو: إما أن يمكن الجمع أم لا. فإن أمكن الجمع تعارض في العقل [ثلاثة](١) احتمالات:

أن يكونا جميعا علة واحدة بالنسبة إلى الاعتبار.

واحتمال أن تكون كل واحدة علة؛ فهما [معتبرتان](٢).

واحتمال أن تكون [إحداهما](٣) ولم تعلم، فعلى هذا لا نعلم ما هو المناط، فهذا واضح. وإن لم يمكن الجمع، [فإحداهما](٤) ملغاة ولم يُعلم(٥)، فلا بد من الترجيح على كل تقدير، ليتبين بذلك ما هو مناط الشارع. والله أعلم.

[٣٧٨] **«مسألة: قال من يرجح العلة المتعدية: إذا تعارض علتان فروع إحداهما أكثر من فروع الأخرى، فالكثيرة الفروع مقدمة»**(٦) إلى آخر الكلام.

قال الشيخ: قد قدمنا في مسألة ترجيح المتعدية على القاصرة الوجه في ذلك، وبينا أن تلك ينبني الخلاف فيها على هذه.

---

(١) في المخطوط: ثلاث.

(٢) في النكت: معتبرتين.

(٣) في النكت: أحدهما.

(٤) في النكت: فأحدهما.

(٥) كذا في المخطوط بتحتيتين. أي: لم يعلم ما هي. أو يكون صوابها: تُعلم.

(٦) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٤٥٤).

[٣٧٩] «مسألة: من اعتقد أن كثرة الفروع تقتضي ترجيحا: رسم مسألة يتكلم[1] عليها مجادلا بما نصفه[2]» إلىٰ قوله: (٨٢/ب) **«قال هؤلاء: إذا كثرت فروع علة وقلَّت فروع أخرىٰ، ولكن القليلة الفروع اعتضدت بنظائر»** إلىٰ قوله: **«في معارضة كثيرة الفروع. وبيان ذلك بالمثال: أن الشافعي خصص لزوم [الكفارة][3] العظمىٰ من جملة المفطرات بالوقاع»** إلىٰ قوله: **«واعتبر أبو حنيفة في إيجاب الكفارة الفطر بمسوغ النوع المفطر، فكانت فروعه أكثر، للاختصاص بالوقاع نظائر كثيرة، كالغسل والحدِّ ووجوب المهر وتكميله والإحصان والتحليل»** إلىٰ قوله: **«وهذا قول عري عن التحصيل»[4]** إلىٰ آخره.

قال الشيخ: هذا الكلام من الإمام علىٰ المثال، وهو ليس بسديد، لأنه: غايته إبطال المثال، ولا يلزم من ذلك إبطال الحظ الأصولي في المسألة. وعندي أن النظائر تكون مغلبة علىٰ الظن، ويحصل بها الترجيح؛ فإنها تُثبت للعلة ملاءمةً، وكثرة الفروع ليس كذلك. والعجب كل العجب أن الإمام يقول بالمرسل مع التقريب من أصول الشرع، ويثبت كونه مسلكاً شرعيا بهذا القدر، فكيف ينفي الترجيح به؟

[٣٨٠] «مسألة متعلقة ببقايا الكلام في هذا الفن. قال قائلون من أصحاب الشافعي: إذا تعارضت علتان، [وإحداهما][5] أكثر فروعاً، بيْد أن الأخرىٰ منطبقة علىٰ الأصل والفرع من غير تأويل، والكثيرة الفروع تحتاج

---

(١) الكلمة مهملة في المخطوط، وفي البرهان: وتكلم فيها.

(٢) مهملة في المخطوط. وفي مطبوعة البرهان: يصفه. والأنسب للسياق المثبت.

(٣) في النكت: الكفار.

(٤) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٤٥٤).

(٥) في النكت: وأحدهما.

إلىٰ تأويل في بعض مجاريها، فهذا يغض من جريانها»[1] إلىٰ آخره.

قال الشيخ: يقال للقائلين بهذه المقالة: أي شيء تعني بالتأويل؟ إن عنيت أنه قد وجد في بعض المجاري علة أخرىٰ غير هذه، فليس هي المسألة. وإن عنيت أنها هي بعينها، فلا تأويل إذاً. وإن قال: عنيت بالتأويل: أنها لا تعلم في ذلك المجرىٰ إلا بدليل، فليس هذا مرجحا، لأنه لا يختص بعلة دون علة. وهذا واضح.

[٣٨١] «**مسألة: ذهب ذاهبون إلىٰ أن ما تجاذبه أصلان وتعارضا**[2]؛ **في إلحاقه بأحدهما نظر النظار؛ فمن تمكن من توفير شبهي الأصلين، كان مسلكه مرجحا»**[3].

قال الشيخ: إذا تحقق التجاذب لا يتصور توفير الشبهين، لأنه لا يخلو: إما أن يكون حكم الأصلين مثلين أو ضدين أو خلافين. إن كانا مثلين، فلا يتصور اجتماعهما، وكذلك إذا كانا ضدين، وإن كانا خلافين جاز الجمع بينهما وانتفىٰ[4] التجاذب؛ لأنه عبارةُ أن يقتضي كل أصل ثبوت الحكم ونفيه عن الآخر. وإذا تصور اجتماعهما انتفىٰ هذا، فلم يبق إلا أنهما دليلان اقتضىٰ كل واحد منهما حكما خلاف حكم الآخر. وليس هذا من باب توفير الشبهين لما بيناه.

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٤٦٢).

(٢) في البرهان: «وتعارض». وهما يؤولان إلىٰ معنىً واحد.

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٤٦٣).

(٤) في المخطوط: انتفا. فتُقرأ: انتفاء، لكن المثبت هو المناسب للسياق.

[٣٨٢] **«مسألة: إذا تعارضت علتان، واختصت إحداهما بالاستناد إلىٰ أصول، ففي الترجيح بكثرة الأصول خلاف بين أهل الأصول»** إلىٰ قوله: **«والرأي الحق عندنا يقتضي تفصيلاً، فإن كان المعنىٰ الجامع واحداً، وكان مستنداً إلىٰ أصول، فلستُ أرىٰ** (٨٣/ب) **الترجيح بكثرة الأصول والحالة هذه، فإن الدلالة علىٰ الحكم ضمن المعنىٰ، وإنما يذكر الذاكر الأصل استئناساً وأمناً من الوقوع في متسع الظنون»**(١).

قال الشيخ: هذا الكلام ليس بسديد، فإن الأصول هي الشاهدة بالاعتبار، فهي دليل الدليل إذاً، ولا شك أن كثرة الأدلة تزيد في غلبة الظن، فتكون مرجحة.

ولو سلم للإمام أن فائدة الأصل إنما هي الأمن من الوقوع في متسع الظنون، كما قال، فالترجيح أيضا ظاهر، فإن ما أمن فيه ذلك أغلب علىٰ الظن مما انتفىٰ عنه الأمن. فعلىٰ كل تقدير الترجيح ظاهر بكثرة الأصول كما ترىٰ.

[٣٨٣] **«مسألة: إذا تعارض قياسان، واعتضد أحدهما بمذهب صحابي، فمن يقول مذهب الصحابي حجة»** إلىٰ قوله: **«فإن اعتضد القياس بمذهب صحابي شهد له الشارع بمزية العلم في ذلك الفن، كقوله ﷺ: «أفرضكم زيد»**(٢). **فهذا علىٰ المذهب الظاهر يقتضي ترجيحا، وإن كنا لا نرىٰ قول الصحابي حجة»**(٣) إلىٰ آخر الكلام.

---

(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/ ٤٦٥، ٤٦٦).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه. كتاب المناقب. باب مناقب معاذ بن جبل وزيد بن ثابت... إلخ. حديث (٣٧٩٠، ٣٧٩١). وقال هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه في سننه بسند صحيح. كتابة المقدمة. فضائل خباب. حديث (١٥٤، ١٥٥).

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/ ٤٧١ ـ ٤٧٣).

قال الشيخ: لا يلزم من الشهادة له ترجيح مذهبه علىٰ مذهب غيره من الصحابة، فإن المعلوم من أحوال الصحابة رضي الله عنهم أنهم كانوا يختلفون في المسائل، ويحتج كل واحد منهم علىٰ الآخر ويخالفه؛ وإن كان مشهوداً له في ذلك العلم. وهذا موجود كثير في مسائل الفرائض، فلو كان (٨٤/أ) هذا مسلكاً في الترجيح صالحاً، لما أهمله الصحابة. وهذا القدر كافٍ في ذلك.

[٣٨٤] «مسألة: إذا تعارضت علتان إحداهما ذات وصف واحد، والأخرىٰ ذات أوصاف. فذهب بعض الجدليين إلىٰ تقديم التي هي ذات وصف واحد، وعللوا ذلك بأمرين: أحدهما ـ أن ذات الوصف الواحد تكثر فروعها وفوائدها»[(١)] إلىٰ آخر الكلام.

قال الشيخ: الواحدة والكثيرة لا تقتضي زيادة فروع، ولا تقتضيه من حيث كونها واحدة، فإن الوصف الواحد قد يكون قاصراً بالكلية، وقد تكون ذات الوصفين أكثر فروعا، اللهم إلا يكون الوصفان [موجودين][(٢)] في أصل واحد، وأحد الخصمين يعلل بالمجموع، والآخر يعلل بواحد منهما؛ فهذا يلزم أن يكون الوصف الواحد أكثر فروعا، لأن الحكم يوجد معه في حالة انفراده وفي حالة اجتماعه.

[٣٨٥] «مسألة: إذا تضمنت إحدىٰ العلتين نفياً، والأخرىٰ إثباتاً، فقد صار بعض الناس إلىٰ تقديم العلة المثبة»[(٣)].

---

(١) المرجع السابق (٤/٤٨١، ٤٨٢).

(٢) في المخطوط: موجودان.

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٤٨٥).

قال الشيخ: صاحب هذه المقالة اغتر بالأخبار، فإن المثبت فيها مقدَّم علىٰ النافي، فأجرىٰ العلل هذا المجرىٰ. والفرق بينهما ظاهر؛ فإن باب الأخبار مستند إلىٰ بصيرة الناقل، بخلاف العلل علىٰ ما لا يخفىٰ.

[٣٨٦] قوله: **«ويتصل بهذه المسألة أن إحدىٰ العلتين إذا انطبقت علىٰ أصل مستقر في الشرع، والأخرىٰ تضمنت النقل عنه»** إلىٰ قوله: **«فإن الناقلة أولىٰ لاشتمالها علىٰ الزيادة»**[١].

قال الشيخ: يريد بالزيادة أنها غيرت حكم الأصل، بخلاف المقيدة[٢]، فإنها لم تؤثر شيئا، بل طابقت حكم الأصل الثابت.

[٣٨٧] **«مسألة: إذا تقابلت علتان: إحداهما حكم، والأخرىٰ أمرٌ محسوس، فلا يقع بينهما ترجيح»**[٣] إلىٰ آخر الكلام.

قال الشيخ: لا شك أنه لا ترجيح بينهما، ومن قال بأن الوصف الحقيقي مقدَّم من جهة كونه معلوماً [فباطل][٤]، فإن من الأحكام أيضاً ما هو معلوم، مثل أن يكون مجمعاً عليه، أو منصوصاً عليه بنص متواتر.

[٣٨٨] **«مسألة: إذا كانت إحدىٰ العلتين تعمُّ الأحوال، كعلة الشافعي في منع بيع الكلب»** إلىٰ قوله: **«وهذا عريٌّ عن التحصيل، فإن الجرو من جنس**

---

(١) المرجع السابق (٤/٤٨٦).

(٢) كذا في المخطوط، والقاف مهملة. أي المقيَّدة بالأصل المستقر. ولعلها: المبقية، أو المنطبقة، أو المقرِّرة.

(٣) نفس المرجع (٤/٤٨٧).

(٤) في المخطوط: باطل.

ما ينتفع به»[1].

قال الشيخ: الإمام ههنا إنما تكلم على المثال، وليس من شأن الأصولي، وكون العلة تعم الأحوال راجع إلى كثرة الفروع، وقد مضى منا القول فيه، فلا نعيده. والله أعلم.



(١) المرجع نفسه (٤/ ٤٨٨، ٤٨٩).

[٣٨٩] « كِتَابُ

النسخ

النسخ في وضع اللغة: معناه الرفع» إلىٰ قوله: «**فالنسخ عندهم إذاً تخصيص اللفظ بالزمان، كما أن ما يسمَّىٰ تخصيصاً: فهو إزالة ظاهر العموم في المسميات**»[١].

قال الشيخ: هذه المسألة تنبني علىٰ أن الأمر يقتضي تكرار الفعل أم لا. فعلىٰ القول بأنها تقتضي يصح هذا الكلام، ويكون تخصيص الزمان. وعلىٰ القول بأن الأمر لا يقتضي التكرار لا يصح أن يكون تخصيصا، لأن[٢] اللفظ لا إشعار له بالزمان، فلا يصح فيه التخصيص، بخلاف تخصيص (٨٥/أ) بعض المسميات من اللفظ العام، فإن اللفظ مشعر بحكم الوضع بجميع المسميات.

[٣٩٠] «**مسألة: منعت اليهود النسخ، وتابعهم علىٰ منعه غلاة الروافض**» إلىٰ قوله: «**ولو أردنا أن نبتدئ الدليل علىٰ جوازه، فأقرب مسلك فيه التمسك بمعجزة عيسىٰ بعد موسىٰ عليهما السلام**»[٣].

قال الشيخ: أقرب من هذا الذي ذكره الإمام أن يقال لهم: شريعة موسىٰ عليه السلام لا يخلو: إما أن تكون أثبتت أحكاماً مخالفة لأحكام شرائع الأنبياء المتقدمين عليه أم لا. فإن لم تكن أثبتت شيئا، فيكون متبعا للأنبياء، ولا

---

(١) التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٤٩٠).

(٢) في النكت تكررت: لأن.

(٣) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٥٠٨ ـ ٥١٠).

شريعة له. وإن أثبتت ما يخالف الشرائع المتقدمة، فقد نسخت، لأنه لا معنى للنسخ إلا مثل هذا.

[٣٩١] «**مسألة مترجمة بالنسخ قبل الفعل. وهذه الترجمة فيها خلل**»(١) إلى آخر الكلام.

قال الشيخ: كيف يستقيم من الإمام القول بالنسخ في هذه المسألة، مع أن الأمر عندنا لا يتوجه ويثبت التكليف إلا بشرط الإمكان، وشرط الإمكان عنده أن يمضي زمان يسع إيقاع الفعل المأمور به، فإذا لم ينقضِ زمان يسع إيقاع الفعل، تبينا أنه لم يثبت، وما لم يثبت؛ كيف يصح نسخه؟ وللإمام أن يعتذر عن هذا بأن يقول: شرط ثبوت التكليف إنما هو علم المخاطِب بأن عمر المخاطَب يتسع لإيقاع الفعل، فيصح النسخ قبل مضي زمان، لأن الشرط قد وجد، وهو حصول العلم للمخاطِب بسعة عمر المخاطَب.

[٣٩٢] «**مسألة: قطع الشافعي جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة، وتردد جوابه في نسخ السنة بالكتاب..**»(٢).

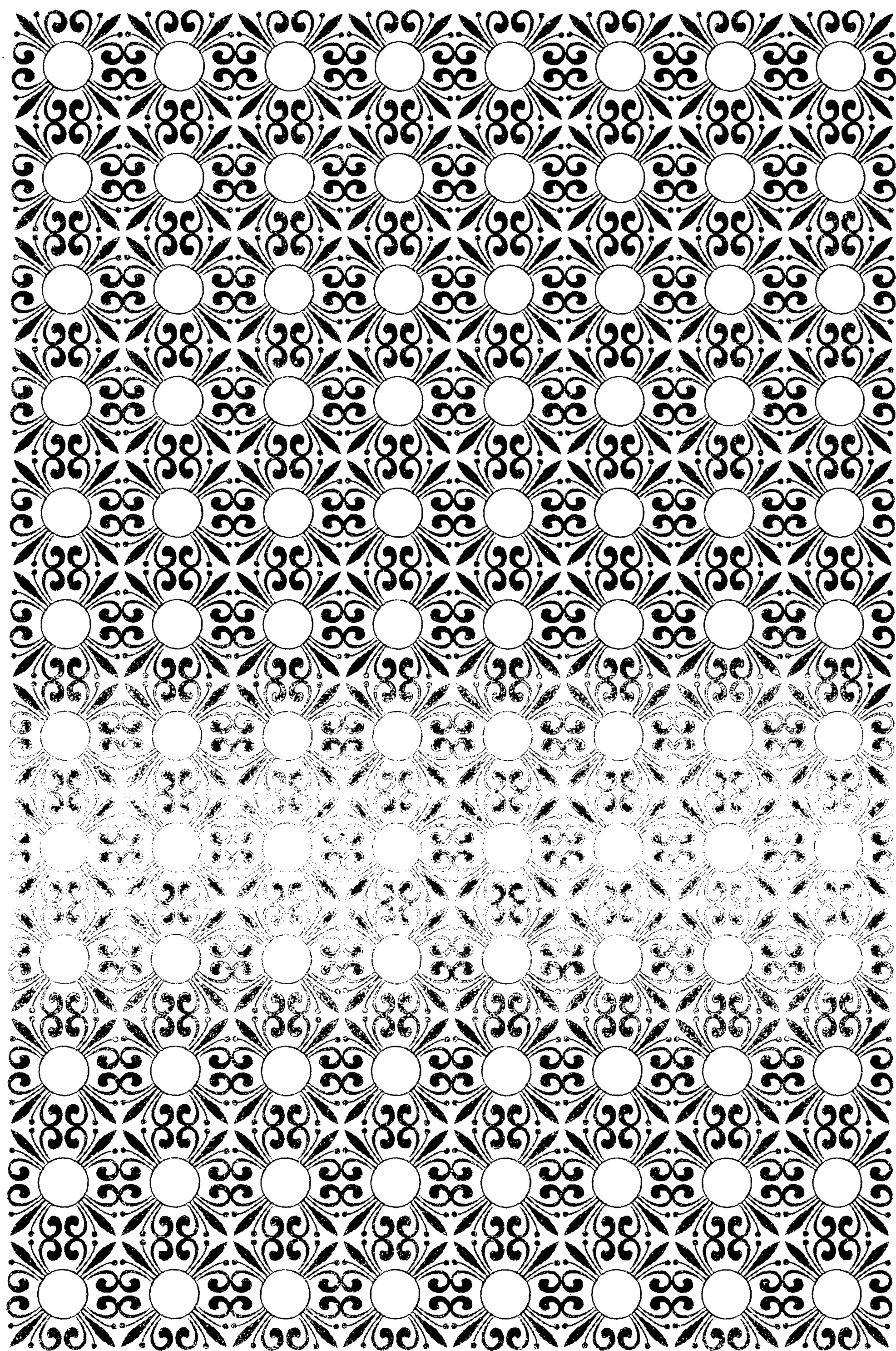


(١) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٥١١).

(٢) راجع التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٥١٨). وهذا آخر ما وجد في كتاب النكت.
وفرغت أنا العبد الضعيف علي بن عبد الرحمن بسام من نسخه بعد مغرب يوم الثلاثاء السادس من ذي القعدة سنة ألف وأربعمائة وأربعين للهجرة، الموافق للتاسع من شهر يوليو (جويلية) سنة ألفين وتسعة عشر للميلاد ببلدة السحاولة المحروسة. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات. والحمد لله رب العالمين. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

الفهارس العامة

* فهرس الآيات القرآنية
* فهرس الأحاديث النبوية
* فهرس الأعلام
* فهرس الفرق والطوائف
* فهرس الكتب
* فهرس الحدود والمصطلحات الواقعة في «النكت»
* فهرس مراجع الدراسة والتحقيق
* فهرس موضوعات دراسة كتاب «النكت»
* فهرس تفصيلي لموضوعات كتاب «النكت»



فهرس الآيات القرآنية



فهرس الأحاديث النبوية



فهرس الأعلام



فهرس الفرق والطوائف



فهرس الكتب



فهرس الحدود والمصطلحات الواقعة في «النكت»

فهرس مراجع الدراسة والتحقيق

١ . اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، لابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ). طبعة دار الفكر بالقاهرة سنة (١٤٠١هـ).

٢ . الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين الآمدي (٦٣١). بتحقيق: أحمد الغامدي وآخرين. دار الفضيلة. الطبعة الأولى سنة (١٤٣٧ ـ ٢٠١٦).

٣ . الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين أبي المعالي، عبد الملك بن عبد الله (ت: ٤٧٨هـ). تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد. مطبعة السعادة بمصر: نشر مكتبة الخانجي سنة: (١٣٦٩هـ، ١٩٥٠م).

٤ . الاستيعاب في أسماء الأصحاب، للإمام أبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي (ت: ٤٦٣هـ). المطبوع بهامش الإصابة. الطبعة الأولى بمطبعة السعادة بالقاهرة سنة (١٣٢٨هـ).

٥ . الأسرار العقلية في الكلمات النبوية، للمقترح مظفر بن عبد الله (ت: ٦١٢هـ). تحقيق نزار حمادي. نشر مكتبة المعارف. بيروت ـ لبنان. الطبعة الأولى سنة (١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م).

٦ . الإصابة في تمييز الصحابة، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، شهاب الدين (ت: ٨٥٢هـ). الطبعة الأولى بمطبعة السعادة بالقاهرة سنة (١٣٢٨هـ).

٧ . أصول الدين، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت: ٤٢٩هـ). الطبعة الثانية المصورة بدار الكتب العلمية بيروت: سنة: (١٤٠٠هـ). عن الطبعة الأولى بمطبعة الدولة باستنبول سنة (١٣٤٦هـ، ١٩٢٨م).

٨ . أصول الفقه، للشيخ محمد أبي زهرة. الطبعة السادسة، دار إحياء التراث العربي، بيروت. سنة (١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م).

٩ . الأعلام، لخير الدين الزركلي. الطبعة الثالثة، بيروت سنة (١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م).

١٠ . إمام الحرمين، حياته، عصره وآثاره، للدكتور عبد العظيم الديب. الطبعة الأولى. دار القلم بالكويت، سنة (١٤٠١هـ، ١٩٨١م).

١١ . الإمام الشافعي، للشيخ محمد أبي زهرة. طبعة دار الفكر سنة (١٩٧٨م).

١٢ . إيضاح المحصول من برهان الأصول، لأبي عبد الله المازري (ت٥٣٦) بتحقيق الأستاذ الدكتور عمار الطالبي. دار الغرب الإسلامي ـ تونس. الطبعة الأولى (٢٠٠١م).

١٣ . البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، محمد بن بهادر، بدر الدين (ت: ٧٩٤) هـ. قام بتحريره الشيخ عبد القادر عبد الله العاني وراجعه د. عمر سليمان الأشقر. أعادت طبعه دار الصفوة بالغردقة عن طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت. الطبعة الثانية سنة (١٤١٣هـ، ١٩٩٢م).

١٤ . البداية والنهاية، لابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ). تحقيق محمد بن عبد العزيز النجار. طبعة مطبعة السعادة بمصر. نشر مكتبة الأصمعي بالرياض، المملكة العربية السعودية، بدون تاريخ.

١٥ . البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي، عبد الملك بن عبد الله (ت: ٤٧٨هـ). تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب. الطبعة الأولى. بمطابع الدوحة الحديثة بدولة قطر. سنة (١٣٩٩هـ).

١٦ . تاريخ الإسلام، للذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن قايماز أبو عبد الله (ت: ٧٤٨هـ). الجزء السادس عشر (١٦). مخطوط ميكروفيلمي بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة برقم (٥٩٩).

١٧ . تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت: ٨٠٨هـ). المسمى «العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر». طبعة باريس سنة (١٨٥٨م). نشر مكتبة لبنان بيروت سنة (١٩٧٠م).

١٨ . تاريخ بغداد، للخطيب أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي (ت: ٤٦٣هـ). تحقيق الدكتور بشار عواد معروف. طبعة دار الغرب الإسلامي. بيروت. الطبعة الأولىٰ سنة (١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م).

١٩ . تاريخ الرسل والموك، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ). تحقيق محمد أبو الفضل. طبعة دار المعارف بمصر. سنة (١٩٧٧م).

٢٠ . تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، للدكتور محمد علي أبي ريان. طبعة دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية سنة (١٩٨٣م).

٢١ . تبيين كذب المفتري فيما نسب إلىٰ الإمام أبي الحسن الأشعري، لمؤرخ الشام أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي (ت: ٥٧١هـ). عني بنشره القدسي. طبعة دار الكتاب العربي، بيروت سنة (١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م).

٢٢ . التحقيق والبيان في شرح البرهان، للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأبياري (ت: ٦١٦هـ). تحقيق علي بن عبد الرحمن بسام. طبعة دار الضياء للنشر والطباعة. الكويت. الطبعة الأولىٰ سنة (١٤٢٢هـ، ٢٠١١م).

٢٣ . ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسىٰ (ت: ٥٤٤هـ). تحقيق الدكتور أحمد بكير محمود. نشر مكتبة الحياة بيروت، ودار مكتبة الفكر بطرابلس ـ ليبيا. سنة (١٣٨٧هـ، ١٩٦٧م).

٢٤ . تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لبدر الدين الزركشي (ت٧٩٤)، بتحقيق عبد الله بن شرف الداغستاني. دار طيبة الخضراء، الطبعة الأولىٰ (١٤٣٩ ـ ٢٠١٨).

٢٥ . التعريفات، للجرجاني، الشريف علىٰ بن محمد (ت: ٨١٦هـ). الطبعة الأولىٰ بدار الكتب العلمية بيروت سنة (١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م).

٢٦ . التقريب والإرشاد «الصغير»، للقاضي أبي بكر الباقلاني (ت٤٠٣)، بتحقيق الدكتور عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية.

٢٧ . التكملة لوفيات النقلة، للمنذري، عبد القوي بن عبد الله بن سلامة (ت: ٦٥٦هـ). تحقيق الدكتور بشار عواد معروف. طبعة مؤسسة الرسالة بيروت. الطبعة الثانية سنة (١٤٠١هـ، ١٩٨١م).

٢٨ . التلخيص في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي، عبد الملك بن عبد الله (ت: ٤٧٨هـ). تحقيق الدكتور عبد الله جولم النيبالي، وشبير أحمد العمري. طبعة دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، ومكتبة دار الباز، مكة المكرمة. الطبعة الأولىٰ سنة (١٤١٧هـ، ١٩٩٦م).

٢٩ . تلخيص المحصل، للطوسي، نصر الدين محمد بن محمد بن الحسن (ت: ٦٧٢هـ). مطبوع بهامش المحصل. راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد. نشر مكتبة الكليات الأزهرية. بدون تاريخ.

٣٠ . تهذيب الأسماء واللغات، للنووي، يحي بن شرف أبو زكريا (ت: ٦٤٦هـ). طبعة دار الكتب العلمية، بيروت. بدون تاريخ.

٣١ . تهذيب التهذيب، للحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ). طبعة دار صادر، بيروت، عن الطبعة الهندية الأولىٰ سنة (١٣٢٥هـ). وطبعة مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولىٰ سنة (١٤١٦هـ، ١٩٩٦م).

٣٢ . التوقيف علىٰ مهمات التعاريف، لمحمد عبد الرؤوف المناوي (ت: ١٠٣٠هـ). تحقيق محمد رضوان الداية. طبعة دار الفكر بدمشق. طبعة سنة (١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م).

٣٣ . الجويني، إمام الحرمين، للدكتورة فوقية حسين محمود. الطبعة الثانية. سنة (١٩٧٠م). ضمن سلسلة أعلام العرب رقم (٤٠). نشر الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر.

٣٤ . حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ). تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم. طبعة عيسىٰ الحلبي بمصر. الطبعة الأولىٰ سنة (١٩٦٧م).

٣٥ . خطط المقريزي ـ المواعظ والاعتبار في الخطط والآثار ـ لأحمد بن علي المقريزي (ت: ٨٤٥هـ). الطبعة الأولىٰ بمطبعة النيل سنة (١٣٢٦هـ).
٣٦ . الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، القاضي برهان الدين، إبراهيم بن علي (ت: ٧٩٩هـ). وبهامشه «نيل الابتهاج في تطريز الديباج» للتنبكتي، أحمد بن محمد (ت: ١٠٣٢هـ). طبعة دار الكتب العلمية بيروت. بدون تاريخ.
٣٧ . سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥هـ). بمراجعة الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد. طبعة دار الفكر: بدون تاريخ.
٣٨ . سنن ابن ماجه، للحافظ محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ). تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. طبعة دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة سنة (١٣٧٢هـ، ١٩٥٢م).
٣٩ . سنن الترمذي، لأبي عيسىٰ محمد بن عيسىٰ بن سودة (ت: ٢٩٧هـ). طبعة دار التراث العربي، بيروت. الطبعة الأولىٰ. سنة (١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م).
٤٠ . سنن النسائي، الحافظ أحمد بن شعيب بن علي (ت: ٣٠٣هـ). الطبعة الأولىٰ. نشر المكتبة التجارية الكبرىٰ بالقاهرة سنة (١٣٤٨هـ).
٤١ . سير أعلام النبلاء، للذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت: ٧٤٨هـ). تحقيق شعيب الأرناؤوط. طبعة مؤسسة الرسالة الثانية، بيروت سنة (١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م).
٤٢ . سيرة النبي ﷺ، لأبي محمد عبد الملك بن هشام (ت: ٢١٨هـ). تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد. نشر دار الفكر. سنة (١٤٠١هـ، ١٩٨١).
٤٣ . الشامل في أصول الدين، لإمام الحرمين، أبي المعالي، عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت: ٤٧٨هـ). تحقيق الدكتور علي سامي النشار، وفيصل بدير عون، وسهير محمد مختار. نشر منشأة المعارف بالإسكندرية سنة (١٩٦٩م).
٤٤ . الشامل في أصول الدين، لإمام الحرمين الجويني، طبعة أخرىٰ: بتحقيق ر.م.

فرانك. طبعة طهران (١٣٩٣).

٤٥ . شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمخلوف محمد بن محمد حسنين (ت: ١٣٥٥هـ). الطبعة المصورة بالأوفست بدار الفكر عن الطبعة الأولى سنة (١٣٤٩هـ).

٤٦ . شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن العماد الحنبلي (ت: ١٠٨٩هـ). طبعة القدس بالقاهرة سنة (١٣٥٠هـ).

٤٧ . شرح الإرشاد في أصول الاعتقاد، لأبي العز المقترح، مظفر بن عبد الله (ت٦١٢) بتحقيق الدكتورة نزيهة امعاريج، نشر الرابطة المحمدية للعلماء، الطبعة الأولى (١٤٣٥ ـ ٢٠١٤).

٤٨ . شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لللالكائي، أبي القاسم هبة الله ابن الحسن بن الحسن الطبري (ت: ٤١٨هـ). تحقيق الدكتور أحمد سعد حمدان. الطبعة الأولى. نشر دار طيبة، الرياض: بدون تاريخ.

٤٩ . شرح السنة، للبغوي، أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء (ت: ٥١٦هـ). تحقيق زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط. الطبعة الأولى. المكتب الإسلامي ـ بيروت سنة (١٣٩٠هـ، ١٩٧١م).

٥٠ . شرح العقيدة الطحاوية، للقاضي علي بن علي بن محمد أبي العز الدمشقي (ت: ٧٩٢هـ). تحقيق بشير محمد عيون. الطبعة الأولى. نشر دار البيان، بيروت سنة (١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م).

٥١ . شرح الكوكب المنير، لابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ). تحقيق الدكتورين: محمد الزحيلي ونزيه حماد. طبعة دار الفكر الأولى بدمشق سنة (١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م). الكتاب الخامس من مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٥٢ . شرح المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد (ت: ٨٦٤هـ). على «جمع

الجوامع» لابن السبكي، عبد الوهاب بن علي (ت: ٧٧١هـ). طبعة دار الفكر. بدون تاريخ.

٥٣ . شرح المعالم في أصول الفقه، لابن التلمساني، عبد الله الفهري (ت٦٤٤) بتحقيق عادل عبد الموجود وآخر. دار عالم الكتب، بيروت-لبنان. الطبعة الأولى سنة (١٤١٩ ـ ١٩٩٩).

٥٤ . صحيح البخاري، للإمام الحافظ محمد بن إسماعيل (ت: ٢٥٦هـ). مع شرحه فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي (ت: ٨٥٢هـ). عنى بترقيمه وتصحيحه وإخراجه المشايخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب. المطبعة السلفية. الطبعة الأولى بالقاهرة سنة (١٣٢٩هـ).

٥٥ . صحيح سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥هـ). صححه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني. فهرسه وعلق عليه زهير الشاويش. طبعة المكتب الإسلامي بيروت. نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج.

٥٦ . صحيح مسلم، الإمام الحافظ أبو الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري (ت: ٢٦١هـ). مع شرح النووي يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ). الطبعة الثانية. نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت سنة (١٣٩٢هـ). والمصورة عن الطبعة الأولى سنة (١٣٤٩هـ، ١٩٢٩م).

٥٧ . طبقات الحفاظ، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ). تحقيق علي عمر. نشر مكتبة وهبة. القاهرة سنة (١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م).

٥٨ . طبقات الحنابلة، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي (ت: ٤٥٨هـ). نشر دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. بدون تاريخ.

٥٩ . طبقات الشافعية، للأسنوي، جمال الدين بن عبد الرحيم بن الحسن بن علي (ت: ٧٧٢) هـ. تحقيق الدكتور عبد الله الجبوري. طبع دار العلوم بالرياض سنة (١٤٠١هـ، ١٩٨١م).

٦٠ . طبقات الشافعية، لابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت: ٧٧١هـ). تحقيق الأستاذين: عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود الطناحي. الطبعة الأولى. بمطبعة عيسى الحلبي بالقاهرة سنة (١٣٨٤هـ).

٦١ . طبقات الفقهاء، للشيرازي أبي إسحاق، إبراهيم بن علي (ت: ٤٧٦هـ). تحقيق الدكتور إحسان عباس. نشر دار الرائد العربي، بيروت سنة (١٣٩٠هـ، ١٩٧٠م).

٦٢ . الطبقات الكبرى، لأبي عبد الله محمد بن سعد البصري (ت: ٢٣٠هـ). طبعة دار صادر بيروت. سنة (١٣٣٠هـ، ١٩٧٠م).

٦٣ . عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، محمد بن عيسى بن سودة (ت: ٢٩٧هـ). لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي (ت: ٥٤٣) هـ. نشر دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى سنة (١٤١٨هـ، ١٩٩٧م).

٦٤ . العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك ابن عبد الله (٤٧٨هـ). تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا. الطبعة الأولى. نشر مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة. سنة (١٣٩٩هـ).

٦٥ . غاية المرام في علم الكلام، لسيف الدين علي بن محمد الآمدي (ت: ٦٣١هـ). تحقيق حسن محمود عبد اللطيف. طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة سنة (١٣٩١هـ، ١٩٧١م).

٦٦ . فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي (ت: ٨٥٢هـ). عني بترقيمه وتصحيحه وإخراجه المشايخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب. المطبعة السلفية. الطبعة الأولى بالقاهرة سنة (١٣٢٩هـ).

٦٧ . الفرق بين الفرق، للبغدادي، عبد القاهر بن طاهر (ت: ٤٢٩هـ). تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. طبع مطبعة المدني بالقاهرة: بدون تاريخ.

٦٨ . الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن جزم، على بن أحمد الأندلسي (ت:

٤٥٦هـ). الطبعة الأولىٰ بالمطبعة الأدبية بالقاهرة سنة (١٣٢٠هـ). وبهامشه الملل والنحل للشهرستاني، محمد بن عبد الكريم (ت: ٥٤٨هـ).

٦٩ . فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، لأبي القاسم البلخي (ت: ٣١٩هـ). والقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي (ت: ٤١٥هـ). تحقيق فؤاد سيد. نشر الدار التونسية للنشر، والمؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر. الطبعة الثانية سنة (١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م).

٧٠ . فقه إمام الحرمين، خصائصه، أثره ومنـزلته، للدكتور عبد العظيم الديب. الطبعة القطرية الأولىٰ سنة (١٤٠٥هـ).

٧١ . الفكر الأصولي، للدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان. الطبعة الأولىٰ. دار الشروق بجدة، المملكة العربية السعودية. سنة (١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م).

٧٢ . الفهرست، للنديم، أبي الفرج محمد بن إسحاق (٣٨٠هـ). نشر دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت. بدون تاريخ.

٧٣ . فهرست، اللَّبْلي، أبو جعفر شهاب الدين أحمد بن يوسف الفهري (ت: ٦٩١). تحقيق ياسين يوسف بن عياش، وعواد عبد ربه أبو زينة. نشر دار الغرب الإسلامي. بيروت. الطبعة الأولىٰ سنة (١٤٠٨هـ، ١٩٨٨).

٧٤ . فهرس مخطوطات المتحف العراقي، إعداد الأستاذين: أسامة النقشبندي، وعمار أحمد القشطيني، طبعة وزارة الإعلام، مديرية الآثار العامة بالعراق.

٧٥ . الكافية في الجدل، لإمام الحرمين أبي المعالي، عبد الملك بن عبد الله (ت: ٤٧٨هـ). تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود. طبعة عيسىٰ الحلبي بالقاهرة. سنة (١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م).

٧٦ . الكامل في اختصار الشامل، لابن أمير الحاج، محمد بن محمد بن حسن (ت: ٨٧٩هـ). مخطوط بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرىٰ بمكة المكرمة برقم (٥٦٨) عقيدة.

٧٧ . كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، كتاب جلبي، مصطفىٰ

بن عبد الله (ت: ١٠٦٨هـ). الطبعة المصورة بدار الفكر سنة (١٩٨٢م). عن الطبعة الأولىٰ باستنبول سنة (١٣١٠هـ).

٧٨ . كفاية طالب البيان في شرح البرهان، لأب يحيىٰ زكريا بن يحيىٰ بن يوسف ابن حماد الشريف الحسني السبتي الإدريسي المالكي (ت بعد: ٦٤١هـ). رسالة دكتوراه من إعداد لطالبين: عبد الإله الشعيري، وعبد الرحمن الوكيلي جامعة تيطوان. المملكة المغربية. نسخة خاصة.

٧٩ . الكفيل بالوصول إلىٰ ثمرات الأصول، لناصر الدين ابن المنير (ت٦٨٣)، بتحقيق مقصد فكرت أوغلو كريموف. دار أسفار بدولة الكويت سنة (١٤٤٢ ـ ٢٠٢١).

٨٠ . الكليات ـ معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسىٰ الحسيني الكفوي (ت: ١٠٩٤هـ). طبعة مؤسسة الرسالة. الطبعة الثانية سنة (١٤١٣هـ، ١٩٩٣م).

٨١ . لسان العرب، لجمال الدين ابن منظور (ت٧١١)، دار صادر، الطبعة الثالثة سنة (١٤١٤).

٨٢ . مجموع الفتاوىٰ، لشيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت: ٧٢٨هـ). جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي الحنبلي وابنه محمد. الطبعة المصورة عن الطبعة الأولىٰ بمطابع الرياض، سنة (١٣٨١هـ).

٨٣ . محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت: ٦٠٦هـ). وبذيله تلخيص المحصل لنصير الدين الطوسي. راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد. نشر مكتبة الكليات الأزهرية: بدون تاريخ.

٨٤ . المختصر في أخبار البشر، لابن كثير، أبي الفداء، إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ). طبعة دار المعارف، بيروت: بدون تاريخ.

٨٥ . المستصفىٰ من علم الأصول، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت:

٥٠٥هـ). الطبعة المصورة عن طبعة بولاق الأولىٰ سنة (١٣٢٢هـ).

٨٦ . المستصفىٰ، للغزالي، طبعة أخرىٰ: بتحقيق الدكتور محمد الأشقر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ سنة (١٤٣١).

٨٧ . المعارف، لابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ت: ٢٧٦هـ). تحقيق محمد إسماعيل عبد الله الصاوي. المطبعة الإسلامية بمصر. الطبعة الأولىٰ سنة (١٣٥٣هـ، ١٩٣٤م).

٨٨ . المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر، للزركشي، بدر الدين محمد ابن بهادر (ت: ٧٩٤هـ). تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي. الطبعة الأولىٰ. نشر دار الأرقم، النقرة بالأردن سنة (١٤٠٤هـ).

٨٩ . معجم البلدان، لياقوت بن عبد الله الحموي (ت: ٦٢٢هـ). الطبعة الأولىٰ. بمطبعة السعادة بمصر سنة (١٣٢٦هـ، ١٩٠٦م).

٩٠ . مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت: ٨٠٨هـ). طبعة دار الشعب بمصر. بدون تاريخ.

٩١ . الملل والنحل، للشهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم (ت: ٥٤٨هـ). مطبوع بهامش «الفصل في الملل والأهواء والنحل» لابن حزم. الطبعة الأولىٰ بالمطبعة الأدبية بالقاهرة سنة (١٣٢٠هـ).

٩٢ . مناهج البحث عند مفكري الإسلام، للدكتور علي سامي النشار، طبعة دار المعارف بمصر. سنة (١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م).

٩٣ . الموطأ، للإمام مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ). مطبوع مع تنوير الحوالك، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ). طبعة دار الكتب العلمية، بيروت: بدون تاريخ.

٩٤ . المواقف في علم الكلام، للقاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت: ٧٥٦هـ). نشر مكتبة عالم الكتب، بيروت: بدون تاريخ.

٩٥ . نفائس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين القرافي (٦٨٤) بتحقيق محمد

عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ببيروت ـ لبنان، الطبعة الأولىٰ سنة (١٤٢١ ـ ٢٠٠٠).

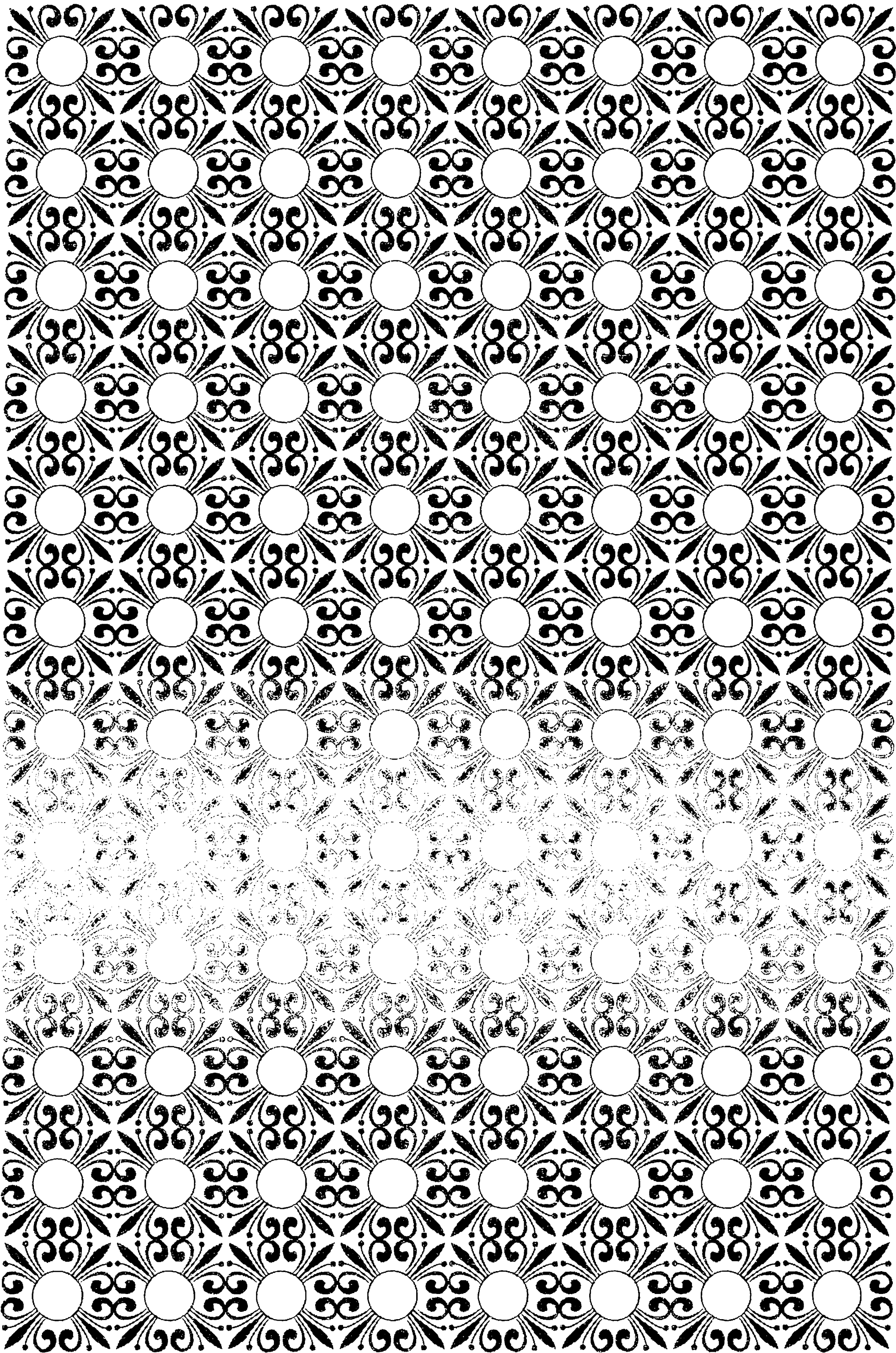
٩٦ . النكت علىٰ كتاب البرهان، للمظفر بن عبد الله المعروف بالمقترح (ت: ٦١٢هـ). مخطوط بمكتبة المتحف العراقي ببغداد تحت رقم (٩٩٦) أصول.

٩٧ . نهاية الإقدام في علم الكلام، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ). حرره وصححه المستشرق: ألفرد جيوم. تصوير مكتبة المثنىٰ ببغداد: بدون تاريخ.

٩٨ . هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون، لإسماعيل ابن محمد أمين الباباني، المعروف بإسماعيل باشا البغدادي (ت: ١٣٣٩هـ). طبع ونشر مكتبة المثنىٰ ـ بغداد. الطبعة المصورة بالأوفست. بدون تاريخ.

٩٩ . وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان، أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد (ت: ٦٨١هـ). تحقيق الدكتور إحسان عباس طبعة دار صادر، بيروت سنة (١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م).





فهرس موضوعات دراسة كتاب «النكت»

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة



فهرس تفصيلي لموضوعات كتاب «النكت»

الموضوع	الفقرة

الموضوع	الفقرة

الموضوع	الفقرة
وهذا باطل قطعا، من جهة أن الذي يأمر بالشيء، فلا يخطر له أضداد المأمور به..	٢٠٦
فأما إن كان ذاكراً للأضداد، عالماً بأن الاتصاف........................	٢٠٧
وأما من قال: إن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداد المنهي عنه..............	٢٠٨
مسألة: إذا وقع المأمور به المقتضى على حسب الاقتضاء أجزأ وكفى.......	٢٠٩
فنقول لمن يشبب بالخلاف: أتقول: إن الصيغة تقتضي التكرار أو المرة الواحدة؟..	٢١٠
مسألة: الأمر بالشيء يتضمن اقتضاء ما يفتقر المأمور به إليه حالة وقوعه...	٢١١
إنه مأمور به من جهة أن إيقاع الصلاة بدونه غير ممكن..................	٢١٢
وهي غير مأمور بها، بل تقع وسيلة وذريعة إلى إيقاع المأمور به...........	٢١٣
إن كان لا يمكن استيعاب محل الفرض إلا به، فلا بد منه..................	٢١٤
هذا الآن من الخرق، فإن المتبدِّين غير مأمورين بالجمعة..................	٢١٥
فإن أدلة العقول إذا تمت في الفكر ولم يعقبها مضاد.......................	٢١٦
مسألة: ما ثبت فيه الحظر، ثم وردت فيه صيغة الأمر......................	٢١٧
إني لو كنت من القائلين بالصيغة لقلت: إن الصيغة محمولة على الوجوب..	٢١٨
إن هذه الصيغة مع تقدم الحظر مشكلة، فتقتضي الوقف......................	٢١٩
عن الأستاذ: إن صيغة الحظر بعد تقدم الوجوب مقتضية حظراً............	٢٢٠
مسألة: الصيغة إذا تضمنت فعلاً مؤقتاً، فإذا انقضى الوقت فقد فات الامتثال..	٢٢١
إنه قياس الأسماء إلى قوله: «ثم اعتبار مسألة أصلية بمسألة فرعية.........	٢٢٢
مسألة: الأمر بشيء من أشياء إذا كان محمولاً على الوجوب يقتضي وجوب شيء واحد..	٢٢٣
وهذه المسألة أراها عرية عن التحصيل.................................	٢٢٤

الموضوع	الفقرة
وأما قياس المعنىٰ: فهو الذي يناسب..	٢٤٣
ويضبطها في غرضنا شيئان: أحدهما ـ أن يكون أصل المعنىٰ في وضعه أوضح وأبين..	٢٤٤
والترجيحات يحصرها القُرْب من العلم والاعتضادات بالمؤيدات..	٢٤٥
وقدَّم الأصوليون أشباه الأحكام علىٰ الأشباه الحسية..	٢٤٦
وإذا بان المعنىٰ والشبه، فقياس الدلالة مقدَّم علىٰ الشبه المحض..	٢٤٧
وما ثبت بالطرد والعكس مقدَّم علىٰ الشبه المحض..	٢٤٨
ولو قيس المخيل السديد بالمطرد المنعكس..	٢٤٩
مسألة: قال القاضي أبو بكر: ليس في الأقيسة المظنونة تقديم ولا تأخير..	٢٥٠
وليت شعري من أين يظن المجتهد؟ فإن الظنون لها أسباب..	٢٥١
فصل ـ فيما يعلل وفيما لا يعلل..	٢٥٢
فإن نظر الناظر، ولم يلح له معنىٰ مناسب للحكم..	٢٥٣
وقد ينحسم الشبه وما يقال إنه في معنىٰ الأصل بقضية لفظية، أو أمر متعلق بحكاية حال..	٢٥٤
مسألة: نقل أصحاب المقالات عن أصحاب أبي حنيفة أنهم لا يرون إجراء القياس في الكفارات والحدود والتقديرات..	٢٥٥
قول الشافعي: أما الحدود فقد كثرت أقيستكم فيها حتىٰ تعديتموها إلىٰ الاستحسان..	٢٥٦
وأما الكفارات، فقد قاسوا الإفطار فيها بالأكل علىٰ الإفطار بالوقاع..	٢٥٧
وقاسوا قتل الصيد خطا علىٰ قتله عمداً..	٢٥٨
وأما الرخص، فقد قاسوا فيها، وتناهوا في البُعْد..	٢٥٩
قال الشافعي: من شنيع ما ذكروه في الرخص: إثباتهم لها علىٰ خلاف وضع الشرع..	٢٦٠

الموضوع	الفقرة

الموضوع	الفقرة



أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت

❁ **أهداف المشروع:**

(١) إصلاح المسار العلمي لطباعة الكتاب الإسلامي، وذلك بانتقاء وانتخاب أنفس الكتب من تراثنا المعرفي العريق، ونشرها وفق أحدث مواصفات الطباعة والتنضيد.

(٢) إيجاد الحِلَق العلمية المفقودة: وذلك بنشر المعارف الأساسية المفقودة أو المهجورة من المكتبة الإسلامية؛ لذا فأغلب ما ينشر بمشروعنا يطبع لأول مرة، بناء على أن التجديد المعرفي يكون بنشر الكتاب القديم المؤثر في حقله العلمي، وقد ثبت صدق ذلك بالتجربة العملية.

(٣) استنقاذ التراث الإسلامي من الضياع، وذلك بنشر القطع الخطية الموجودة من أي كتاب تراثي فريد في بابه، ولو كان ناقصاً؛ لأن نشرها يعتبر حفظاً لها وتشجيعاً على تحصيل تكملتها.

(٤) تغذية المعاهد والمدارس والدورات بالمقررات التعليمية والدراسية، وهذا أحد أنماط المواد المنشورة في (**أسفار**): (منتج المتون التعليمية)؛ لأن مطبوعاتها على نوعين: الأول: مناهج تأسيسية. والثاني: مصادر مرجعية.

❁ **التواصل مع «أسفار»:**

يمكن التواصل مع أسفار عن طريق وسائل التواصل التالية:

s.faar16@gmail.com @sfaar16